

Voces Recobradas

Revista de Historia Oral

Año 7 N° 20



Instituto Histórico
de la Ciudad de Buenos Aires

SECRETARIA DE CULTURA

20

gobBsAs

VOCES RECOBRADAS

Revista de Historia Oral
septiembre 2005 - año 7 - n° 20

Es una publicación
del Instituto Histórico
de la Ciudad
de Buenos Aires

Avda. Córdoba 1556, 1er. piso

C.P. 1055 - Capital Federal

República Argentina

Tel: 54-11-4813-9370

Telefax: 54-11-4813-5822

E-mail: ihcba@buenosaires.gov.ar

Directora

Liliana Barela

Secretarios de Redacción

Mercedes Miguez

Daniel Paredes

Redactores

Lucía Dorin

Laura Martino

Susana Vega

Diseño

y Comunicación Visual

Jorge Mallo

Fabio Ares

Columnista

Hebe Clementi

Colaboraron en este número

Arturo Alape

Pablo A. Pozzi

Antonio Torres Montenegro

Mirta Zaida Lobato

Leticia Maronese

Liliana Mazetelle

Mónica Lacarrieu

Supervisión de Edición

Lidia González

Rosa De Luca

Traducciones

Mariana Nana (inglés)

Lucía Dorin (francés)

Magalí Díaz Migliorini (portugués)

Colaboración especial

Margarita Roncarolo

Corrección

Marcela Barsamian

Nora Manrique

Administración

Graciela Kessler

Luis Kirzman

Graciela Porcel

El contenido

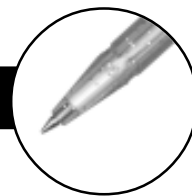
de los artículos firmados

es responsabilidad

exclusiva de los autores

ISSN 1515 - 1573

Editorial



Por razones operativas decidimos que este año, y sólo por este año, publicaríamos un número de *Voces Recobradas* en lugar de los tres habituales. De esta manera tenemos un número “especial”, con algunas páginas más, pero con el mismo sentido editorial.

A partir de hoy incorporamos una sección para la Asociación de Historia Oral de la República Argentina (AHO-RA). Esta asociación, tantas veces postergada en su concreción, ya se ha formalizado y empieza a tomar cuerpo esperando para ello la participación activa de todos ustedes como bien lo dice su presidenta, Hebe Clementi, en la nota de presentación que publicamos, donde además se detallan los fundamentos de la creación de AHORA y la manera de asociarse. En la sección que le destinamos, no sólo se recibirán propuestas y sugerencias sino que se invita a presentar trabajos para su publicación.

Desde la dirección de esta revista creemos que nos encontramos en un momento ideal para llevar a cabo iniciativas como la Asociación, no sólo porque es un anhelo largamente relegado, sino también porque, desde nuestra experiencia, se puede observar un interés cada vez más creciente por llevar adelante proyectos de carácter institucional dentro del campo de la historia oral, además de los concretados, desde hace tiempo, a partir del esfuerzo individual. El poder con-

tar con una entidad que agrupe y represente permitirá con el tiempo presentar una imagen más acorde con la verdadera dimensión del desarrollo de la historia oral en la Argentina.

Hoy queremos presentarles un artículo del colombiano Arturo Alape en el que se refiere a su trabajo en el Taller de la Memoria con la juventud estigmatizada de los barrios marginales de Bogotá. Antonio Torres Montenegro (Brasil) se dedica al abordaje teórico del debate entre la memoria, la historia y la historia del tiempo presente. Pablo Pozzi profundiza el estudio del proceso de democratización de las prácticas gremiales en el sindicato de la UOM. Mirta Zaida Lobato investiga el mundo del trabajo desde el análisis de distintos aspectos de su representación simbólica y de la problemática de género a partir de las “fiestas” del 1° de Mayo durante los gobiernos peronistas. Las “fiestas” son también encaradas por Leticia Maronese, Liliana Mazetelle y Mónica Lacarrieu, pero en este caso a partir de las reflexiones sobre los conceptos de “cultura popular” y “fiestas populares” en las conmemoraciones, rituales y celebraciones de la ciudad de Buenos Aires.

Esta revista llegará a sus manos en el marco del VII Encuentro Nacional de Historia Oral, por eso lo que resta es desearles y desearnos que éste pueda cubrir las expectativas de los que de una u otra manera participamos en él.

L.B.

Sumario



Editorial	3
Voces en el Taller de la Memoria	4
La recuperación sindical en la década de 1980: el caso de la UOM Quilmes.....	16
Oralidad, memoria e historia: cuestiones metodológicas. Resonancias: Ciencia, Historia y Memoria	32
“Esto no era una competencia de belleza”	46
Voces de Buenos Aires	56
Asociación de Historia Oral	70
Encuentros	72
Noticias sobre actividades	74

Voces en el Taller de la Memoria

El presente trabajo es el texto
de la conferencia que Arturo Alape
dio en el Encuentro
Internacional de Historia Oral
“Oralidad y Archivos de la Memoria”,
en Bogotá del 5 al 7 de mayo de 2005.



La inclinación hacia lo histórico siempre ha ejercido una profunda influencia en mi trabajo narrativo y en mis pesquisas periodísticas, por lo tanto, con el acercamiento a la comunidad de Ciudad Bolívar, retomo mi preocupación por la problemática de la ciudad.

En la universidad, en mis clases de periodismo, nos hacemos muchas preguntas sobre qué es la ciudad, una ciudad como Bogotá de 6 o 7 millones de habitantes. Si realmente se tiene un conocimiento parcial de esa ciudad, cómo se piensa esa ciudad, cómo se camina, cómo la hemos vivido, cuáles son nuestros itinerarios diarios, cómo es la relación con los vecinos y la percepción que tenemos de ciudad como espacios de encuentros y desencuentros.

Pensar la ciudad como la posibilidad de estructuración de un gran relato urbano: la ciudad capital donde confluye el país, Bogotá es el país configurado a retazos culturales regionales, colores, gestualidades y voces. Estas reflexiones conducen a plantearme un trabajo experimental desde la literatura a indagar en una localidad muy pobre en Bogotá, Ciudad Bolívar, y hacerlo con la idea de escribir un libro sobre jóvenes. El tema de los jóvenes se había vuelto moda influyente en las ciencias humanas en algunas ciudades, especialmente Medellín y Cali: en los años 80 y 90 apareció la figura prominente del sicario y daba la impresión de que el mundo de la realización humana de los jóvenes entre los 12 y los 15 años era volverse sicario, asesino a sueldo para ganar grandes sumas de dinero, vivir de marca y escuchar su música, morir en su ley a los 17 y dejar como herencia un techo a la madre.

Quiero reflexionar sobre esta experiencia de investigación social y diversas escrituras porque hace parte de mi posterior trabajo narrativo. Ciudad Bolívar es una ciudadela parecida a las favelas de Río de Janeiro, medio millón de

habitantes con la particularidad de ser hoy el epicentro de la miseria en Bogotá y el espejismo de la tierra prometida para muchos desplazados que culmina con la ilusión de tener casa propia, construida con todo tipo de material en medio de un paisaje desolado de inmensas piedras.

Ese conglomerado humano tiene la particularidad de ser una población eminentemente mayoritaria de niños y jóvenes de 12 a 18 años, y una población adulta, los padres de familia que llegaron a esa zona huyendo de la violencia o arribaron a Bogotá con el sueño de la realización humana bajo el acicate del peso de la exigua

economía casera. En la localidad se produce un enfrentamiento de dos memorias: la memoria de la transhumancia de adultos que expresa un imaginario campesino, la tierra en la lejanía, frustración por los sueños perdidos, y en su mirada una reciente mezcla explosiva urbana; por el otro lado, miles de niños que crecen y viven su

experiencia de niñez en el contexto de una ciudad que no les pertenece porque físicamente ellos son excluidos, son mirados como sospechosos y advenedizos. Los adultos conviven con la memoria que trajina geografías: la imagen del perseguido en un viaje interminable, luego el choque cultural de llegar y adaptarse brutalmente a la ciudad. Los niños vueltos jóvenes crecen con otros intereses, asumiendo la visión del mundo que expresa los límites de otras necesidades humanas impuestas por la ley del consumo y por actitudes dominantes del dinero fácil que ellos tratan de conseguir, como dóciles criaturas.

En los noventa, durante cinco años, los medios de comunicación, radio, prensa y televisión, aseguraban en sus informes, por supuesto sin ninguna profunda investigación, que Ciudad Bolívar era la zona más peligrosa de Bogotá, que si ibas de visitante te asaltaban, te mataban, te enterraban, te secuestraban, en fin no

Pensar la ciudad como la posibilidad de estructuración de un gran relato urbano: la ciudad capital donde confluye el país, Bogotá es el país configurado a retazos culturales regionales, colores, gestualidades y voces.

te dejaban hueso bueno. Con ojos escrutadores de escritor, entro a la zona para hacer la experiencia de escribir relatos o historias de vida que desde el punto de vista teórico había trabajado en la universidad con mis estudiantes. Quería construir estos relatos de vida no sólo desde lo periodístico, sociológico o antropológico sino desde de la literatura. Me carcomía la necesidad de conocer a profundidad esa parte de la otra ciudad, la ciudadela oculta para la inmensa mayoría de los habitantes de Bogotá. La otra ciudad también desconocida para mis huellas.

Entro a la localidad acompañado de personas que trabajan especialmente con jóvenes agrupados en organizaciones no gubernamentales. Entre el tiempo de la iniciación de la investigación y la culminación del texto invierto cerca de 3 años. Quiero subrayar algunos momentos de esta experiencia, importante como escritura, y la posibilidad real de entablar con el otro una larga y profunda conversación. Cuando llego a la zona, de inmediato siento el rechazo de alguien que está excluido por la ciudad, alguien que por su misma condición social es mirado como transeúnte y sospechoso, absolutamente excluido de ciertos espacios urbanos. El excluido socialmente también excluye al otro que llega, la exclusión se vuelve también una manera de ser socialmente para enmascarar la necesidad de sobrevivir. Me encuentro con jóvenes terriblemente agresivos para quienes somos forasteros y llegamos de otros desconocidos territorios urbanos. Son mentalidades cerradas, digamos que actitudes brindadas contra el virus del visitante. A medida que voy conociendo a un grupo de jóvenes, me doy cuenta de que era inoficioso escribir sobre estos, porque comencé por aprender la primera lección: para escribir sobre estos, debía aprender a hablar con ellos, conocer sus gestualidades y además, escuchar y descifrar su lenguaje, y eso requería un proceso lento de observación y aprendizaje.

En el grupo de jóvenes que voy conociendo, hay sicarios, estudiantes, desocupados, niñas de 12 a 15 años con un aborto sobre la vida, guerrilleros urbanos y posiblemente integrantes de

grupos de limpieza social. En la zona confluyen el país político, el conflicto armado, la dramática situación social y económica: amalgama humana de regiones. Pasa el tiempo y voy aprendiendo con mucha sutileza cómo conversar con ellos, dejando a un lado la desconfianza mutua, el temor a lo desconocido, aprendiendo a escuchar el sonido de la voz del otro.

Un día asisto a una reunión muy interesante, concurren cerca de 300 jóvenes. La citación corre a cargo de una organización no gubernamental, su objetivo, escuchar las diversas propuestas de trabajo de quienes hemos llegado recientemente a la zona. Los muchachos están ávidos por escucharnos: la sala está repleta. Un cineasta de la televisión que trabajaba para el viceministerio de la Juventud, hizo un discurso por cierto corto y muy significativo que a mí me enseñó muchísimo. Él dijo lo siguiente: *Señores yo vengo a realizar un*

documental para la televisión sobre los jóvenes de Ciudad Bolívar. El documental será muy importante para ustedes los jóvenes de esta localidad, pues será una oportunidad para que el país conozca su problemática. Quiero a través del documental, adentrarme en sus vidas, en sus necesidades, en sus sueños. Al final de su improvisación, hizo un

premeditado silencio a la espera de un largo aplauso, luego sacó a flote la logística que necesitaba para realizar el documental. Dijo en tono muy convincente: *Necesito que ustedes me consigan cuatro jóvenes sicarios, tres prostitutas de 12 a 15 años, dos ladrones de apartamentos y además, ustedes mismos determinen cuántos muchachos pueden ayudarme a cargar la cámara. Mientras escuchaba al hombre de la televisión, miraba los ojos de los muchachos y esa tarde percibí el profundo odio que había en esos cientos de miradas, que le estaban diciendo al personaje televisivo que simplemente era un hijo de puta. La pobreza no se puede manosear, la pobreza no se puede manipular. Cuando me tocó el turno de intervención, me preguntaron: ¿qué quiere de nosotros?, ¿por qué usted viene a Ciudad Bolívar? Con cierta timidez dije, soy un escritor que he publicado 15 libros, quiero simplemente escribir un libro sobre los*

El excluido socialmente también excluye al otro que llega, la exclusión se vuelve también una manera de ser socialmente para enmascarar la necesidad de sobrevivir.

jóvenes de Ciudad Bolívar, no sé si lo pueda escribir, si ustedes están interesados. Un silencio de incredulidad se apoderó de la sala: me estaban diciendo que no eran ratones de laboratorio.

En esa reunión aprendí que debía realizar un proceso distinto de acercamiento a los jóvenes, que debía usar un método poco usual en el país: aprender a escuchar al otro, conocer su voz y a través de su voz conocer sus pensamientos, sus instancias íntimas, su manera de actuar. El origen y las razones desde el punto de vista sociológico del conflicto armado colombiano en su raíz histórica están definidos por la relación con el desconocimiento hacia la existencia del otro. El otro es alguien que camina con figura prestada, un hombre invisible que no piensa: ese hombre invisible que sólo sirve para darle una patada en el culo. ¿Por qué debo escucharlo y visualizarlo? ¿Por qué debo escuchar a un hombre que no piensa y si no piensa es porque no existe y si existe es para borrarlo de la faz de la Tierra: se precisa un disparo sobre la frente?

Es el comportamiento que se ha socializado muchísimo y hace parte de la mentalidad que ha desarrollado en el ejercicio de la violencia en todas sus características: oficial, guerrillera, paramilitar. Ejercicio autoritario del poder político, de las clases políticas, de los diversos actores armados. El otro existe para matarlo o secuestrarlo, el otro no existe para escuchar de él lo que piensa. Somos un país de autistas armados hasta los dientes, con mentalidad que piensa que el mundo gira alrededor de nuestros pies, y sólo debemos escuchar en nuestra perturbada soledad, el hermoso sonido de nuestras palabras.

Duré cuatro meses en compañía de diversos grupos de muchachos. Comencé a identificar en ellos un elemento que me pareció era decisivo, conmigo siempre hablaban de la siguiente manera: la gente de Bogotá no nos comprende; nosotros queremos que nos entiendan, porque somos jóvenes con los mismos conflictos que tienen los jóvenes en el país: tenemos problemas familiares, problemas educativos, vivimos entre todo tipo de violencia y drogadicción, somos de origen muy humilde, pero somos jóvenes. Es decir que en ellos existía la profunda necesidad de que los reconocieran en su condición de ser jóvenes. Ya era un indicio para hablar con ellos, para que me

abrieran las puertas de su intimidad memoriosa y de sus emociones recónditas.

Pero también encontré a otros jóvenes que querían utilizarme como puente para conseguir cosas materiales. Alguien que llega a un sitio de pobreza, se encuentra con personas con mentalidades mendicantes y menesterosas: el que viene de afuera con una cámara fotográfica es un hombre rico y por lo tanto, puede y debe hacerme favores, resolver de pronto nuestra pobreza. Incluso, cuento una historia; un muchacho un día me dijo: *Mire señor escritor, yo tengo la historia más escabrosa, hago el amor con mi mamá, también con mi hermana, me gusta mi tía, he matado como a cuatro...* Al final me dijo: *¿Cuánto me paga para terminar de contarle mi historia para que usted la escriba?* Con el aprendizaje diario, fui quitando de camino lo que podríamos llamar los obstáculos humanos, psicológicos, ideológicos e históricos para poder establecer con ellos una conversación de larga duración, que en últimas es la que puede consolidar un relato o una historia de vida. Y tres meses después de esta extenuante confrontación

Espacios cotidianos, Ciudad Bolívar.



verbal con esa dura cotidianidad, a mí se me ocurrió una idea que al final se volvió como una especie de trueque con ellos: yo les doy, les apporto conocimientos y ustedes me cuentan historias, claro que voluntariamente. Pasaban los meses, no había escrito nada y ninguna institución me estaba pagando; la investigación corría a cargo de plata de mi propio bolsillo, financiaba la ansiedad de escritor.

Iba a la zona cada sábado, toda la tarde y regresaba a casa en la noche. Ciudad Bolívar es una localidad de 250 barrios, que crece porque cada día hay nuevos barrios de invasión: medio millón de habitantes, es decir, una ciudad intermedia. Un día le puse nombre al trueque verbal con los muchachos, lo bauticé El Taller de la Memoria. Yo les dije en tono

muy emocionado hagamos un Taller de la Memoria y preguntaron, ¿qué es eso? Les dije que íbamos a crear un espacio de discusión en el cual ellos pudieran expresar abiertamente lo que pensaban del mundo que los rodeaba. Yo simplemente les facilitaría unos textos para discutir y así abrir la discusión colectiva. Ellos responden, qué vamos a ganar nosotros; yo les digo, van a

ganar la posibilidad de hablar y discutir sobre la problemática de ustedes como jóvenes. ¿Y usted qué va a ganar? Yo les respondí la posibilidad de escucharlos, quizá escribir un libro sobre ustedes. Se rieron con sorna y el escepticismo se reflejó en sus rostros.

Convoqué a una reunión y les dije el plan es siguiente: durante 6 meses vamos a reunirnos, leeremos y discutiremos una serie de textos, ustedes discutirán sobre sus problemas. Ese día asistieron 35 muchachos, en el grupo había una chica que había estudiado sociología en la universidad. El resto había terminado la primaria y otros ni siquiera habían alcanzado el bachillerato. También asistieron ese día algunas jóvenes madres comunitarias y profesores de escuela primaria, era un grupo de gente joven. Fluctuaban entre 13 y 17 años y los adultos apenas pasaban los 20 años. Yo les propuse la

metodología: leeremos en grupo varios libros; cito los títulos: *Biografía de un cimarrón*, de Miguel Barnet, bello texto en el cual un negro cubano de 104 años cuenta la historia desconocida de los esclavos cimarrones durante las luchas de independencia; un segundo libro, *Juan Pérez Jolote*, de Ricardo Pozas A., la historia de un indígena que va a estudiar antropología a ciudad de México y regresa a su comunidad y luego escribe sobre su comunidad; *Antropología de la pobreza*, de Oscar Lewis, texto fundador, profundo acercamiento a ese puente humano entre lo rural y lo urbano; *No nacimos pa' semilla*, de Alonso Salazar, lacerante libro que a través de relatos testimoniales, nos descubre el mundo de los jóvenes sicarios bajo las órdenes del Cartel de Medellín, y agregué otras lecturas adicionales.

Yo les dije, vamos a organizar grupos que deben leer los libros, lectura referida a diversos temas sobre los jóvenes en Ciudad Bolívar: historia de la comunidad, historia del barrio, historia de la familia, los sueños como realización humana, los sueños cotidianos convertidos en pesadillas por la continuidad, el significado, y el valor de los sitios de reunión como por ejemplo la cuadra o la esquina; relaciones

entre jóvenes, relación con la policía y el ejército, relación con la guerrilla; su visión de la ciudad y del país; todo un eje problemático implícito en sus propias vivencias. Además, flotaba en el ambiente una pregunta terriblemente provocadora: ¿Los jóvenes de Ciudad Bolívar son por naturaleza violentos, pistoleros, sicarios? Los medios de comunicación habían dictado cátedra escrita, visual y verbal durante cinco años, comparando a los jóvenes de esta zona con los jóvenes de las Comunas de Medellín. Y claro, una conclusión al aire: si viven en las mismas condiciones infrahumanas como los jóvenes de las Comunas de Medellín, por lógica deben pensar lo mismo y por lo tanto deben actuar siempre con un revólver en la mano o una patecabra al cinto.

El Taller de la Memoria era el comienzo de una loca experiencia pedagógica, contradictoria en su esencia por la desigualdad en los

Un día le puse nombre al trueque verbal con los muchachos, lo bauticé El Taller de la Memoria. Yo les dije en tono muy emocionado hagamos un Taller de la Memoria y preguntaron, ¿qué es eso?

conocimientos y formación o deformación de los asistentes. Pero la esencia misma de la propuesta se basaba en la pedagogía de la provocación: la discusión sobre sus vidas sería, ante todo, un espacio de reflexión que los ayudaría a conocer las fibras de su propia identidad.

Escogimos los grupos lectores, se suponía que leerían y hablarían de los textos, además la lectura los incitaría a profundizar en su razón de ser social. Hice fotocopias y todos entusiasmados de verdad comenzaron a leer. La propuesta había calado, en el grupo se detectaba cierto febril nerviosismo, como si se estuvieran metiendo las manos dentro de sus cuerpos. Estaban tocados y provocados.

Hermosas tardes de lecturas, exposiciones comparativas y discusiones sobre los textos propuestos. Cada sesión era un hallazgo porque cada quien se documentaba no solo desde su propia experiencia, sino desde la experiencia de la comunidad.

Se conjugaba lo propio con el entorno, se rescataba y se asumía la historia de los padres como memoria de transición y memoria contemporánea. La idea del libro salía a flote. Entonces, una tarde aparecieron los “Testigos” y el libro comenzó a escribirse.

El tema propuesto era la historia de los barrios, una visión de la comunidad. Había mucha expectativa en la sala, cuando de pronto el grupo al que le tocaba hablar sobre los barrios, llevó a un viejo curtido en su rostro, vivaz en los ademanes y los gestos, de una seguridad imperturbable. Los muchachos que debían exponer lo leído dijeron: *Nosotros no hablaremos sino que lo hará en nombre de nosotros don Guillermo, aquí presente, porque él es nuestra memoria en estas lomas.* Don Guillermo contó o narró en forma maravillosa su experiencia de cinco o siete barrios que él había invadido, de cómo esos barrios comenzaron a fundarse cuando se les bautizó con el nombre escogido por la mayoría de los habitantes; de cómo se habían construido, de cómo había sido la primera noche de una familia cuando llegaba con sus cosas y

armaba una casa de cartón o de tela asfáltica, dormía y soñaba por primera vez en habitación propia; noche de fundación y regocijo familiar; de cómo los habitantes para poder llegar al terreno que habían comprado, cambiado por un

electrodoméstico o invadido a la fuerza, debían pasar por retenes establecidos por la policía y a su vez, cómo ellos debían pagar los impuestos a la policía para pasar legalmente sus enseres, en fin todo ese proceso social y humano que consiste en construir una vivienda propia, en una zona geográfica asentada en inmensas rocas. Hoy en día, son barrios con vías de comunicación, con agua y luz. Don Guillermo había narrado en dos o tres sesiones, una historia de vida de muchos años

cuando el tiempo detiene su ritmo endemoniado para abrir cause a la reflexión de naturaleza vital. Don Guillermo se convirtió en algo definitivo para

Cada sesión era un hallazgo porque cada quien se documentaba no solo desde su propia experiencia, sino desde la experiencia de la comunidad.

Se conjugaba lo propio con el entorno, se rescataba y se asumía la historia de los padres como memoria de transición y memoria contemporánea.

Árbol del Ahorcado, Ciudad Bolívar.



la escritura posterior del libro, la figura del *testigo histórico* que hablaba a través de la experiencia vivida y convertida en memoria social, memoria de la comunidad. Don Guillermo nos hizo sentir que estábamos en presencia de un hombre que no se arrugaba ante su voz, por el contrario, cuando hablaba en su mirada no había vacilación alguna: expresaba decisiones.

En la exposición de los temas posteriores, los muchachos se apropiaron de nuevos “Testigos” que hablaban en nombre de ellos. No era una apropiación en el sentido mecánico y brutal de la apropiación e imposición de la experiencia ajena. Tampoco que ellos hubieran adquirido de pronto el virus de la mudez. La palabra no se había ahogado en el río de la memoria. Por el contrario, para ellos la presencia de “El Testigo” fundamentaba y permitía que la huella de uno y de todos quedara como huella definitiva en quienes escuchábamos atentos esa narración convertida en puente humano de la memoria.

Entonces “El Testigo” se volvió figura fundamental en el transcurrir del Taller de la Memoria. Su voz y su gestualidad creaban como recuerdos, ámbitos de profundidad de lo que había sido la experiencia social en lo individual y en lo colectivo. La confluencia de muchas voces, escenificada en la voz única y auténtica de “El Testigo”, quien asumía y representaba las otras voces que yacían en el silencio impuesto por la fuerza del olvido. Por ejemplo, las madres comunitarias eran tres y llevaron al Taller a otras cinco y cada una durante una semana fue contando historias de cómo el jardín infantil fue creándose en su barrio, en su cuadra. Su origen: una madre con cinco hijos de diversas edades, mientras va a trabajar los deja encerrados durante el día, en un cuarto cubierto por tela asfáltica, espacio de dos metros por tres, entre camas y una estufa de gasolina. Muchos niños habían muerto incinerados en incendios provocados accidentalmente en aquellos cuartos miserables, con candado en las puertas para que los niños no

salieran a jugar al aire libre.

Otra mujer madre con cinco hijos le propone a las otras madres-padres: yo les cuido los hijos a ustedes. Ellas le pagan algún pequeño valor y después ese patio o casa con 15 o 20 niños se vuelve un jardín infantil a la fuerza. Y esta mujer se transforma a la fuerza en una madre comunitaria que por oficio cuida niños ajenos y posteriormente, podrá asistir a pequeños cursos de pedagogía infantil, dictados por profesionales pagados miserablemente por el Estado.

El Taller de la Memoria tuvo un desarrollo pleno, la gente leía los textos y llevaba sus propios testigos, la discusión se encendía en plenitud. La

palabra provocaba comentarios encontrados, el tono verbal se acaloraba, al final la historia narrada unía ánimos y reflexión. Se fue creando un espacio propicio, los muchachos hablaban de su vida personal sin tapujos, ni rencores, ni odios o frustraciones frente a 30 o 40 personas; hablaban porque todo el mundo los escuchaba con respeto; hablaban sin temor de las historias vividas: hablaban de robos o acciones criminales como asesinatos, problemas familiares, adicción a la droga, de su participación en la guerrilla. El

olvido de la historia personal había quedado anclado en los límites de un río lejano. El espacio del Taller de la Memoria se volvió un espacio de complicidad, quienes escuchábamos nos convertimos en cómplices, nadie asumía el papel de policía ni de juez ni siquiera de periodista. Comenzó a crearse en el inconsciente del grupo, la idea o la conclusión de que las historias que se estaban escuchando en ese ámbito de respeto y complicidad serían incluidas posteriormente en el libro. La idea de escribir el libro era ya una necesidad suprema en todos los asistentes, se volvió una obligación que debía cumplirse.

Claro que sería el libro de ellos, escrito por alguien muy atento que estaba escuchando sus historias. En el quinto o sexto mes de reuniones semanales, aparecieron las historias de los jóvenes y continuaron con el mismo proceso: sus testigos

Su voz y su gestualidad creaban como recuerdos, ámbitos de profundidad de lo que había sido la experiencia social en lo individual y en lo colectivo. La confluencia de muchas voces, escenificada en la voz única y auténtica de “El Testigo”, quien asumía y representaba las otras voces que yacían en el silencio impuesto por la fuerza del olvido.

escogidos. Fue cuando sentí en lo más hondo de mi ser que el libro se escribiría por fin. Habíamos logrado trabajar a unos niveles de reflexión colectiva extraordinarios porque en el contexto de tantas historias narradas, aparecía la conjugación de lo íntimo personal con los sueños posibles de realizar. Aparecía en las narraciones por ejemplo, la hermosa, contradictoria y dramática relación de familia, encierro en un pequeño espacio de 2 x 3 m donde vivían cinco, seis o siete personas hacinadas en construcciones de cemento, adobe o tela asfáltica. Y en ese espacio asfixiante, vislumbrar o detectar cómo puede desarrollarse la convivencia de lo cotidiano familiar; cómo los padres hacen el amor, mientras los hijos duermen o hacen que duermen; y aparece el morbo inocente de lo erótico entre hermanos y hermanas; cómo se mezcla el sueño imaginado con el sueño real de todos los días, cuando se hablan de estos en la mesa sin pan; cómo en ese espacio de la miseria la gente puede construir una vida digna, que les permite caminar

por la ciudad como cualquier ciudadano normal.

Esa relación encerrada y agobiada por el desdén de la miseria produce en los muchachos un creciente odio acumulado hacia ese espacio urbano que les impide caminar tres pasos seguidos, entonces por inercia libertaria buscan la esquina. Y en la esquina se reúnen 20 muchachos, hablan de los sueños, fuman marihuana, meten droga, basuco, se regocijan con el ritmo cadencioso de los cuerpos de las muchachas, hablan de lo aprendido en la escuela, planean fechorías por diversión o quizá con mentalidad profesional. Viven ese espacio de la esquina gozándolo a intenso ritmo interior. Ellos, los jóvenes agrupados en la esquina, se vuelven un conflicto para el entorno social, familiar. Los padres que han venido del campo no pueden tolerar que sus hijas estén con esos tipos que pierden el tiempo en el día y la noche, y son como estatuas fortificadas en la esquina, sombras definitivas. Es decir, es una mentalidad policíaca: si esa persona está parada en la esquina es porque está pensando en algo

Barrio popular, Ciudad Bolívar.



malo, la lógica demencial creada por el temor a lo envolvente inquisidor. Ese muchacho está pensando meter droga, robar un apartamento o matar a alguien. Entonces esa mentalidad y ese distanciamiento generacional, de una u otra manera, producen un fenómeno terrible, impulsan los llamados actos de limpieza social, parecidos a las *razzias* de limpieza que suceden en muchas de las ciudades del Brasil. En los años 92 y 95 asesinan en Ciudad Bolívar a alrededor de 500 muchachos de 12 a 15 años. Y los asesinos, apoyados por sectores de la autoridad, incluso de la propia comunidad y pagados por dueños de establecimientos comerciales, son grupos enmascarados que los cogen, los llevan a un sitio y los matan a quemarropa. Grupos que tienen un nombre singular: grupos de limpieza social.

Muchos de estos muchachos roban tiendas, pequeños supermercados; y los dueños de los supermercados tienen contactos con aparatos oficiales y se crea un grupo desde adentro y afuera del barrio que tiene como tarea limpiar el mal ejemplo y matar a los muchachos. Esta situación se vuelve algo muy normal. Lo terrible es que algunos padres de familia aceptaron como concepto definitivo de una mentalidad para sobrevivir: si mataban a un muchacho, lo mataron con razón porque andaba metido en algo malo; acto de fe social para justificar el asesinato colectivo.

Cuando en El Taller de la Memoria aparecen los muchachos contando sus historias, que por cierto una de éstas la retomo 8 años después en mi novela *Sangre ajena*, digo en ese momento: el libro va a escribirse, debe escribirse. Es la presencia de la escritura con su ritmo endemoniado que asoma como necesidad vital impulsada por sus propias leyes. Era tanto el material escuchado y recogido que había que entrar a procesarlo como escritura. Después tendría que plantearme los conflictos de la estructura narrativa. Hasta ese momento yo no había escrito ni una página.

Esa es una extensa documentación que aún conservo en mis archivos. Cuando terminamos El Taller de la Memoria, los muchachos dijeron muy convencidos: *Ahora sí, querido Arturo, a escribir el libro*. Yo les dije necesito más historias, otras historias para aproximarme a ese mundo complejo de la mentalidad de los jóvenes que habitan esta zona periférica donde pulula el desarraigo. Cada ocho días ellos aparecían con nuevas historias y nuevos personajes, en ese transcurrir de hallazgos narrativos duramos dos o tres meses. Ellos buscaban afanosamente personajes y yo comencé a escribir las historias escuchadas.

Cada ocho días ellos aparecían con nuevas historias y nuevos personajes, en ese transcurrir de hallazgos narrativos duramos dos o tres meses. Ellos buscaban afanosamente personajes y yo comencé a escribir las historias escuchadas.

Surgieron conversaciones de larga duración, que se fundamentaban en ciertos principios enraizados en la experiencia de hablar con el otro: hablan dos, vamos a discutir los dos, a construir una historia entre los dos, dos sujetos hablan y escuchan en igualdad de condiciones, ninguno de los dos será un objeto de uso y de información para el otro, es decir la historia escuchada por uno pero contada por la memoria del otro, en una situación de respeto y reflexión; conversa-

ción cimentada en una profunda confianza o empatía mutua que pueda crear una adecuada atmósfera posible para hablar y escuchar; situar la conversación en el espacio y en el tiempo histórico en que sucedieron los acontecimientos, entorno social para el logro de una relativa veracidad de la historia que se escucha; introducir en la conversación el arma de la pregunta y la contrapregunta en quienes asumen el rol de preguntar, narrar y escuchar; la pregunta suele convertirse en un acto de imposición de quien por razones de supuesta formación académica, piensa que el otro no debe preguntar sino simplemente escuchar la pregunta y narrar la intimidad de su vida. El que confiesa también pregunta. De antemano propuse un compromiso con los protagonistas: antes de publicar la historia, los muchachos, muchacha o muchacho, leerían el texto escrito sobre su vida, propon-

drían reformas y se publicaría lo que quisieran que se publicara; incluso, en algunas conversaciones surgieron nexos de estos con la guerrilla y esos datos comprometedores los fui eliminando de acuerdo con ellos. Me interesaba construir relatos en los cuales se pudiera constatar y medir una profunda dimensión de vida de unos jóvenes de 14 o 15 años; una niñez y una juventud que nunca tuvieron y a la vez, la relación con el crecer humano que tiene tantas complicaciones en la periferia de una ciudad violenta en sus ejes fundacionales.

Posteriormente fui trabajando algunos textos y un día en boca de uno de los protagonistas, escuché una verdad que me dolió en el alma: *Nosotros los jóvenes somos gente muy buena, gente sana, gente soñadora, gente que abraza con mucho afecto, gente aventurera pero también los jóvenes somos unos hijos de puta...* Esto me situó en la dura realidad para poder entender ese fenómeno de lo que es la mentalidad de muchos jóvenes. Busqué literatura, leí una novela de Paul Nizan que se titula *Aden Arabia*. Nizan comienza su novela: “Yo tenía 20 años no permitiré que nadie diga que es la edad más hermosa de la vida”. Afirmación que a renglón seguido le da un hondo significado de apropiación de una realidad compleja, cuando escribe: “Todo amenaza con la ruina a un hombre joven: el amor, las ideas, la pérdida de la familia, la entrada al mundo adulto. Le es duro aprender cuál es su lugar en el mundo”. Y luego Sartre hace un sesudo prólogo sobre la novela y dice: “Hemos traicionado tantas veces nuestra juventud que no mencionarla es una decencia mínima. Nuestros antiguos recuerdos han perdido sus dientes y sus garras; veinte años, sí, he debido tenerlos, pero tengo cincuenta y cinco y no tendría la audacia de escribir: ‘Tenía veinte años y no permitiré que nadie diga que es la edad más hermosa de la vida’.” Esto me hace descifrar más a fondo esa mentalidad juvenil.

Entonces ocurre el fenómeno hermoso que ellos, por iniciativa propia, comienzan a buscar

otras historias y son muchas las historias que vienen hacia mí con su vuelo oral. Yo voy seleccionando el material, me reúno y trabajo con los personajes tres o seis días, grabo entrevistas de una a diez horas y comienzo a elaborar ese proceso escritural través de lo que califico el proceso de los originales. En síntesis, hice seis originales del texto *Ciudad Bolívar: la hoguera de las ilusiones*. El primer original era la transcripción absoluta sin editar de la conversación grabada, especie de constancia de esta en su conjunto lingüístico, con sus silencios, repeticiones y modismos; el segundo original era un texto dramático, que consiste en hacer una lectura de la historia dándole prioridad a los hechos dramáticos, es decir, subrayar o numerar en secuencias las situaciones más cruciales en la vida del personaje y luego, reorganizar de nuevo el texto en su estructura a partir de la importancia de cada secuencia dramática y así evitar la monotonía de la cronología cuando se trata de un texto oral; el tercer original era el mismo relato contado desde los hechos dramáticos conservando la esencia lingüística del texto en su transcripción; el cuarto original

(...) un día en boca de uno de los protagonistas, escuché una verdad que me dolió en el alma: *Nosotros los jóvenes somos gente muy buena, gente sana, gente soñadora, gente que abraza con mucho afecto, gente aventurera pero también los jóvenes somos unos hijos de puta...*

era el estudio lingüístico del texto oral para unificar secuencias semánticas y rescatar ritmos connotativos que se pierden en la oralidad, y a la vez, limpiando el texto de repeticiones y modismos; el quinto original era una confluencia de lo dramático y lo lingüístico y, en el sexto original, el escritor introduce su voz escritural en segmentos cuando la historia oral lo permite o necesita profundizar en ciertas situaciones de la intimidad del personaje o en cuestiones relacionadas con sus diversos entornos sociales e históricos.

Finalmente apareció el libro con un inmenso éxito editorial y esto produjo una serie de nuevas situaciones que quiero sintetizar: primero, que con su publicación, hoy día cuando los medios de comunicación se refieren a Ciudad Bolívar lo hacen con mayor respeto; se demostró que Ciudad Bolívar no era el infierno de la violencia

capitalina que los medios de comunicación habían propagado como peste ambulante en sus mensajes, se aclaró que en Ciudad Bolívar viven jóvenes que están luchando para que se les entienda su identidad de jóvenes, que piensan, viven la ciudad y tienen una visión sobre el país; segundo, los relatos producen una profunda transformación en los propios personajes, uno de ellos, que en esa época pintaba, después del texto publicado va a la universidad y estudia Filosofía y Letras, continúa su carrera de pintor y hoy día, es profesor; tercero, el libro como experiencia humana se convirtió en un texto muy leído en todos los colegios de Bogotá

y ha logrado a través de su lectura abrir un amplio diálogo entre los muchachos del sur con los muchachos del norte de la ciudad. En últimas, el texto es una reflexión profunda sobre los imaginarios de los jóvenes, de su visión de la ciudad, de sus itinerarios y desplazamientos geográficos. El libro no sólo es un texto sobre jóvenes o un texto sobre la ciudad, es también una íntima y larga conversación que abre puertas a esa memoria, que yace en los recuerdos individuales del otro cuando el tiempo no tiene prisa y rehace, en una conjugación de voces, otra orilla clarividente de la memoria colectiva urbana.



Barrio popular, Ciudad Bolívar.



Vozes na Oficina da Memória

Arturo Alape

Este trabalho apresenta as reflexões feitas sobre um diálogo ou "conversação de longa duração" que duraria mais de 6 meses em Cidade Bolívar, entre o autor e jovens desta Localidade, com a intenção de escutá-los e escrever um livro sobre jovens e que mostrasse a complexidade da cidade. A Oficina da Memória era o começo de uma louca experiência pedagógica, contraditória em sua essência pela desigualdade nos conhecimentos e formação ou deformação dos assistentes. Mas a essência mesma da proposta, apoiava-se na pedagogia da provocação. Por esta razão se menciona que a Oficina da Memória teve um desenvolvimento pleno, a gente lia os textos sugeridos e levava suas próprias testemunhas, a discussão se acendia a plenitude: a palavra provocava comentários encontrados, o tom verbal se acalorava, ao final a história narrada unia ânimos e reflexão. foi criando um ambiente maravilhoso: pela primeira vez os moços falavam de sua vida pessoal, sem disfarces, rancores, ódios ou frustrações frente a 30 ou 40 pessoas; falavam porque todo mundo os escutava com respeito; falavam sem temor das histórias vividas. Esta Oficina se voltou um espaço de cumplicidade. É a partir desta experiência, que se reconstruíram estes relatos de vida não só desde o sociológico ou antropológico a não ser desde da literatura, para o qual se destaca que "Me carcomia a necessidade de conhecer profundidade essa parte da outra cidade, a cidade oculta para maioria dos olhares dos habitantes de Bogotá. A outra cidade também desconhecida para meus rastros".



Voices in Memory Workshop Summary

Arturo Alape

The present piece of work presents the results of a discussion or "long length conversation" which would last more than 6 months in Ciudad Bolívar, between the named author and some young habitants, with de intention of listening to them and writing a book about young people showing the town complexity.

Memory Workshop was the beginning of a crazy learning experience, contradictory in its own essence because of the difference in knowledge and formation of its participants. The main point of this proposal was based on the exciting pedagogical strategy that was chosen. That is why, in this article it is mentioned that Memory Workshop had a broad development: people read the suggested texts and invited their own witnesses; that is why the discussion reached a very high level. The results were interesting thoughts and confronting ideas. The area was marvellous: for the first time young people were allowed to talked about their personal stories of life, without limits, anger, hate or frustrations, in front of an auditorium of 30 40 people. Everybody listened to them showing respect as they talked without feeling fear. Memory Workshop became a place of huge complexity. Thanks to this experience it was possible to rebuild those stories of life, not only from the sociological or anthropological point of view but also from a literary aspect. "I really needed to know in deep this other side of town, the one that's hidden from the mayor part of the habitants of Bogotá, and which is also strange for my footsteps", the author said.



Des voix dans l'Atelier de la Mémoire

Arturo Alape

Ce travail présente les réflexions issues d'un dialogue ou " conversation de longue durée ", qui se maintiendrait à Bolívar pendant plus de 6 mois, entre l'auteur et des jeunes de cette localité, avec l'intention de les écouter et d'écrire un livre sur les jeunes tout en montrant la complexité de la ville.

L'Atelier de la Mémoire était le début d'une étrange expérience pédagogique, contradictoire dans son essence par l'inégalité par rapport aux connaissances et à la formation ou déformation des assistants. Pourtant, l'essence même de la proposition se fonde sur la pédagogie de la provocation. C'est pour cette raison qu'il faut signaler que l'Atelier de la Mémoire a eu un développement complet, les gens lisaient les textes suggérés et amenaient leurs propres témoins, la discussion s'enflammait dans toute sa plénitude : la parole provoquait des commentaires opposés, la conversation s'échauffait, à la fin, l'histoire racontée réunissait les humeurs et la réflexion. Ainsi s'est crée une ambiance merveilleuse : pour la première fois les jeunes parlaient de leur vie personnelle devant 30 ou 40 personnes, sans rien cacher, sans rancune ni haine ni frustration ; ils parlaient parce que tout le monde les écoutait avec respect ; ils parlaient sans peur des histoires vécues. Cet Atelier est devenu un espace de complicité. C'est à partir de cette expérience que ces récits de vie ont été reconstruits non seulement du point de vue sociologique ou anthropologique mais à partir de la littérature, pour ce faire, il faut remarquer que " j'étais rongé par le besoin de connaître en profondeur cette partie de l'autre ville, la ville cachée pour la plupart des regards des habitants de Bogotá. L'autre ville inconnue aussi pour mes traces ".



La recuperación sindical en la década de 1980: el caso de la UOM Quilmes

Cuando a fines de 1984 triunfó la Lista Naranja en la Unión Obrera Metalúrgica, Seccional Quilmes, había culminado un proceso de años y se abría una nueva etapa en su historia. Con el 68% de los votos emitidos, la nueva Comisión Directiva, encabezada por Francisco Gutiérrez, se caracterizaba por la masiva participación de los trabajadores y por ser la primera vez que la oposición gestada y organizada desde abajo triunfaba en la Seccional. Esta victoria representó la democratización del gremio y se reflejó en la masiva participación de los trabajadores.

La elección misma fue ejemplo de todo esto. Recordaba un activista integrante de la Lista: *Durante las tres noches que estábamos acá no bajaron de 150 compañeros de fábrica que se quedaban toda la noche con nosotros y a las seis de la mañana se iban a trabajar. Nosotros –recordó un integrante de la Comisión Directiva actual– estábamos aquí sin dormir, controlando todo. Otros dormían en la calle.*¹ Esta participación impidió que el oficialismo, representado por la Lista Celeste, cometiera fraude. Explicaron varios activistas: *Sabíamos que si había elecciones limpias ganábamos, y fue así; arrollamos en la mayoría de las fábricas de la zona.*²

Distintos analistas caracterizan la situación argentina a partir de 1955, como de “crisis orgánica”. Esencialmente, se plantea la falta de un

consenso para el modelo acumulación de capital que impone la fracción dominante de la burguesía.³ El desarrollo de un capitalismo monopólico de estado ha llevado a un profundo debilitamiento de las instituciones democráticas y a un quiebre de las representaciones que se expresa en la inestabilidad política y los constantes golpes de estado.⁴

Al decir de monseñor Novak, obispo de Quilmes, existen dos Argentinas: una es la “Argentina secreta”, subterránea, y la otra es la pública, la del plano político institucional.⁵ El desarrollo de esta “Argentina secreta” es un proceso complejo, lleno de avances y retrocesos, con rupturas y continuidades, y cuya articulación con la Argentina pública define y marca la estabilidad política del país.

Así, el auge obrero y popular iniciado en mayo de 1969, con la insurrección antidictatorial denominada “el Cordobazo” expresó la generación de canales de participación “desde abajo”, muchas veces enfrentados a lo institucional. El golpe de estado de marzo de 1976 y la represión que desencadenó significaron retrocesos pero no la desaparición de esta “Argentina secreta”. Al gestarse la apertura democrática de 1983, encontramos que esta situación aún

existía y se podía vislumbrar en el movimiento obrero y popular. En el caso del sindicalismo, fue notable que a pesar de las muertes, desapariciones, detenciones y exilios retornaron al frente de varios sindicatos una serie de dirigentes combativos que se forjaron durante el período de auge. La síntesis de este proceso llevaría a nuevas prácticas y valoraciones de la democracia participativa, e inclusive a una definición de ésta, divergente de la expresada institucionalmente.

Por lo tanto, la hipótesis central de este trabajo es que las prácticas de la democracia obrera después de 1983 se desarrollaron como síntesis de las prácticas previas a 1976, y que la experiencia realizada por la clase obrera durante el período 1976-1983 es fundamental para comprender esta nueva síntesis. En este sentido, si bien a diferencia de los conflictos obreros de 1973-1975, las luchas laborales de la década de 1980 tuvieron características defensivas por parte de los trabajadores, habían surgido formas inéditas de participación, organización y solidaridad. Aquí entendemos por “defensivos” aquellos conflictos que persiguen la defensa de la fuente de trabajo, la conservación de derechos conquistados con anterioridad o, en un grado menor, la restitución de otros que les hubiesen sido quitados como producto de la ofensiva patronal posterior a 1975.⁶

El objeto de este estudio es el proceso de democratización de las prácticas gremiales en el sindicato Unión Obrera Metalúrgica, Seccional Quilmes, ubicado en la zona sur del Gran Buenos Aires, durante un período específico: 1984-1987. El Gran Buenos Aires fue, entre 1973 y 1975, uno de los epicentros de la combatividad obrera del país. Fue allí donde se generó un gran número de conflictos, al margen del sindicalismo oficial.

Así, el auge obrero y popular iniciado en mayo de 1969, con la insurrección antidictatorial denominada “el Cordobazo” expresó la generación de canales de participación “desde abajo”, muchas veces enfrentados a lo institucional.

Aquel fue un período de auge y ofensiva del sindicalismo combativo. En él se combinaron la lucha por mejoras de salarios, el intento por desplazar a la llamada “burocracia sindical” y una actitud de enfrentamiento abierto y a veces violento con las patronales y el Estado.

Los afiliados a la UOM Quilmes constituyeron uno de los protagonistas de esta tendencia combativa antes de 1976, y éste fue uno de los gremios ganados por oposiciones democráticas en 1984. El estudio de este caso es útil para comenzar el análisis de toda una serie de sindicatos democráticos durante los primeros años del gobierno de Raúl Alfonsín (1983-1989).

La Unión Obrera Metalúrgica, Seccional Quilmes, abarca dentro de su jurisdicción a las zonas de Quilmes, Florencio Varela y Berazategui, ubicadas al sur del conurbano bonaerense.⁷ Las zonas de Quilmes y Berazategui conocieron un fuerte proceso de expansión demográfica y de desarrollo industrial a partir del flujo migratorio interno de las décadas de 1930 y 1940, y de las inversiones que se dirigieron hacia estas áreas a partir de 1947. Su crecimiento formó parte del desarrollo del llamado segundo cordón industrial de la región metropolitana. En cambio, la zona de Florencio Varela conoció su expansión en la década de 1970 y se caracterizó por la ocupación de tierras, los asentamientos y villas de emergencia, y por ser una de las zonas más pobres de la región metropolitana.

La actividad socioeconómica de la zona se centró en Quilmes, cuyo proceso de expansión se consolidó en el período posterior al derrocamiento del peronismo (1955). Esta actividad se basó en el continuo flujo migratorio del interior y de los países limítrofes hacia el cordón industrial, y en el

desplazamiento hacia el mismo de las inversiones industriales antes orientadas hacia la Capital Federal. En el año 1980 el total de la población de las tres zonas que abarcaba la UOM-Q sumaba 841.901 habitantes. Esta cifra representaba, con respecto a la población censada en 1970, un crecimiento del 45,5%.⁸

A partir de 1976 el conjunto del “polo metropolitano”, conformado por la Capital Federal y las 19 zonas del Gran Buenos Aires, así como el resto de los grandes centros urbanos (Córdoba y Rosario) se transformaron en áreas de desindustrialización, sin que por ello disminuyera el ritmo de crecimiento poblacional. Esto significa que durante los años 1975 a 1985 la UOM Quilmes perdió casi 5.000 puestos de trabajo. Aún así, en ese año, con 570 fábricas y talleres registrados en la zona Quilmes era la décima seccional en importancia de las 65 que tenía la UOM nacional.

En este sentido el “Proceso” dictatorial de 1976 a 1983 tuvo efectos profundos para toda la UOM. Ambos, la UOM nacional y la Seccional Quilmes, fueron intervenidos por la dictadura que colocó a militares como administradores. Un documento elaborado por el Congreso de Delegados de la UOM Quilmes, el 3 de diciembre de 1985,⁹ hacía el siguiente balance de los efectos de la intervención del gremio a nivel nacional: 1) pérdida de 150.000 afiliados; 2) pérdida del 40% del salario real; 3) deterioro del patrimonio y dilapidación de los recursos de la UOM; 4) apropiación de la Obra Social; 5) endeudamiento de la Obra Social como herramienta central de la política de destrucción de las estructuras del movimiento obrero, para esto se efectuaron cientos de contrataciones y obras que empeoraron la situación financiera de la UOM; 6) suspensión de los planes de vivienda con el aval de los interventores militares, lo que originó una masa de juicios que agudizó el endeudamiento de la UOM; 7) había empresas morosas en sus aportes a la Obra Social. El documento agregaba que: “La caída del salario ha llevado a mayores índices de enfermedad entre las familias metalúrgicas, por problemas de alimentación y deterioro de las condiciones de vida. Asimismo, la reducción en el número de afiliados hace que los gastos se distribuyan entre menos personas mientras que hay una mayor cantidad de compañeros que

acuden a la Obra Social”.

El retorno al sistema electoral, en diciembre de 1983, no cambió la tendencia socioeconómica para los trabajadores. Los indicadores oficiales de desempleo y subempleo, entre 1985 y 1988, no dejaban de señalar un mayor deterioro de la situación ocupacional. Si en octubre de 1985 los trabajadores con “problemas de empleo” (desocupados y subocupados) representaban el 11,4% de la población económicamente activa de la región bonaerense (aproximadamente 4.400.000 personas), en mayo de 1988 este porcentaje ascendía al 14%.¹⁰ Además, se habían multiplicado las formas precarias, ilegales e informales de inserción en el mercado de trabajo. Algunas estimaciones indicaban que en el Gran Buenos Aires el 6% de los trabajadores ocupados en la industria eran contratados por agencias de colocaciones. Esta cifra representaba alrededor del 50% del empleo obtenido por las nuevas generaciones que ingresaban al mercado de trabajo.¹¹

Resumiendo, se puede señalar que, a partir de la segunda mitad de la década de 1970 se produjeron, en las zonas aquí consideradas, procesos que transformaron su estructura socioeconómica y alteraron las condiciones de vida de sus habitantes. Si bien el proceso de tercerización de la economía de estas tres zonas se acentuó de manera notable en la década de 1990, durante toda la década de 1980 las mismas

según siendo áreas predominantemente industriales. Un indicador es que el personal ocupado en la industria en el año 1985 continuaba siendo superior al ocupado en el sector terciario.

Las empresas metalúrgicas eran de una importancia fundamental en la estructura industrial de la zona, puesto que representaban cerca de la cuarta parte (24,1%) de los establecimientos registrados por el Censo Nacional Económico de 1985 en el sector industrial.¹² Los trabajadores encuadrados en la UOM, por su parte, representaban por lo menos 13% del total de la ocupación industrial de las tres zonas.

La información disponible, recopilada por Daniel Hernández en el sindicato, nos permite desarrollar algunas consideraciones sobre las características del sector metalúrgico en las zonas aquí implicadas durante la década bajo estudio. En primer lugar, salta a la vista la gran cantidad

En general, eran empresas que orientaban su producción hacia la satisfacción de la demanda del mercado local. Eran pocas las empresas que buscaban y lograban colocar sus productos en el exterior y cuando lo hacían era por períodos de tiempo reducidos.

de pequeños talleres que representaban casi las dos terceras partes del total de los establecimientos registrados. El tamaño medio de estos establecimientos no llegaba a tres personas. Las características propias de este tipo de empresas hacían que la relación con el sindicato no fuera muy intensa. El estrato intermedio representaba casi la tercera parte del total de establecimientos y generaba casi la mitad de la ocupación. La gran mayoría de estas empresas se encontraban organizadas y enviaban representantes al Congreso de Delegados de la Seccional. Las 19 empresas de mayor tamaño concentraban cerca del 40% de la ocupación total, aunque ninguna de ellas superaba los 300 trabajadores. La mayoría de estas empresas disminuyeron fuertemente su plantel de trabajadores en los diez años entre 1975 y 1985.¹³ No existía en su interior una subrama de producción que predominara claramente sobre el resto. Fundiciones, empresas de autopartes, fabricantes de electrodomésticos, siderúrgicas, se distribuían en la zona sin hegemonías claras entre ellas. En general, eran empresas que orientaban su producción hacia la satisfacción de la demanda del mercado local. Eran pocas las empresas que buscaban y lograban colocar sus productos en el exterior y cuando lo hacían era por períodos de tiempo reducidos.¹⁴

Por último, y en referencia a las relaciones de trabajo dentro de las empresas, salvo en las empresas de mayor envergadura en que éstas se encontraban explícitamente reglamentadas, en el resto predominaban los acuerdos implícitos que se transformaban con las modificaciones en las relaciones de fuerza entre la patronal y la organización obrera interna. Las materias de negociación o conflicto más comunes solían ser: la estabilidad de los trabajadores, las remuneraciones bajo la forma de premios y adicionales sobre convenio y, por último, las condiciones de trabajo.

Los cambios ocurridos durante la década 1975-1985 deben ser entrecruzados con las características y las tradiciones socioculturales de los trabajadores de la zona, que constituían su conciencia de clase en el sentido thompsoniano de la misma. Por la carencia de encuestas y registros es difícil calcular el perfil social y cultural de los trabajadores afiliados a la UOM Quilmes. Más aún, si bien la cifra de establecimientos

metalúrgicos que contribuían a la Obra Social del gremio arrojaba una cifra de 5.648 afiliados reales para el año 1985, el sindicato planteaba que tenía unos 9.200 afiliados.¹⁵ La discrepancia se explica no sólo porque había establecimientos, en particular los muy pequeños, que no aportaban a la Obra Social sino también debido al hecho de que tanto jubilados como metalúrgicos desempleados mantenían su afiliación. Esto marca que el impacto de la UOM en la zona era mayor de lo que se podría inferir. Sus casi 10.000 afiliados junto con sus familias y la actividad económica que de ellos dependía, convertían a este gremio en el de mayor peso social de la zona. De todas maneras, un relevamiento realizado a través de entrevistas con trabajadores y dirigentes del gremio permitió las siguientes conclusiones sobre el trabajador metalúrgico afiliado a la Seccional en los años 1981-1988.¹⁶

Existía entre los trabajadores un alto porcentaje de migrantes del interior, sobre todo entre los menos calificados. Si bien esto siempre fue real para la zona, se incrementó mucho en la década entre 1975 y 1985. Así existió una primera oleada migratoria entre 1935 y 1945; una segunda durante el primer quinquenio de la década de 1960; y una tercera a partir de 1976, a raíz de la crisis económica durante la dictadura militar.¹⁷ Existe consenso entre los testimoniantes de que la

característica de esta tercera oleada migratoria es que eran jóvenes que venían en busca de trabajo y se asentaban en la zona formando familia. Un alto porcentaje de estos migrantes (entre un 40 y un 50% al decir de los entrevistados) provenían de las provincias del Litoral.

Tanto los obreros más antiguos como los migrantes vivían y trabajaban en la zona. Esto revela la existencia de redes de solidaridad social y convivencia tanto para obtener trabajo como vivienda. Numerosos obreros manifestaron que el empleo lo obtuvieron “porque me hizo entrar un amigo”. Relativamente en menos casos se obtenía empleo a través de un anuncio. Varios testimoniantes mencionaron que el canal de acceso a un trabajo de planta, a partir de 1980, fue a través de una contratación “por agencia”. Este sistema floreció durante la última década como forma de debilitar las organizaciones gremiales, puesto que estos “empleados” temporarios no eran considerados legalmente como obreros y por ende

Numerosos obreros manifestaron que el empleo lo obtuvieron “porque me hizo entrar un amigo”. Relativamente en menos casos se obtenía empleo a través de un anuncio.

no se acogían al convenio por industria. Si el trabajador se mostraba dócil y con un alto nivel de productividad era efectivizado, momento en cual podía afiliarse al sindicato.

Debido al problema de los bajos salarios y el subempleo, muchos afiliados a la UOM Quilmes tenían doble empleo. Por un lado trabajaban en fábrica, y por otro tenían una actividad como cuentapropistas. En ese sentido, se registraba una gran variedad de actividades desde hacer rejas y soldaduras hasta la venta de porcinos criados por el trabajador.

Era tradición en el obrero argentino construir su propia casa. En ese sentido se pueden trazar los ciclos económicos de la clase obrera tanto por el tipo como por los agregados y el estado de la vivienda. Así, la situación habitacional entre los obreros metalúrgicos es variada, dependiendo de la época de llegada a la zona y la situación económica de cada familia. Es notable que, como efecto de la crisis económica durante la década de 1980, se deterioró la vivienda en general y se tornó más difícil para el joven trabajador construir la propia. Se calcula que el 50% de los afiliados a la UOM Quilmes eran dueños de su propio hogar. Del resto, muchos de los más jóvenes vivían con los padres, y entre los migrantes una cantidad importante habitaba en casillas en las villas de emergencia.

Aproximadamente el 10% de los afiliados al sindicato eran mujeres. Por lo general al casarse tendían a dejar de trabajar. La mujer metalúrgica encontraba muchos problemas para participar gremialmente tanto por las actitudes de sus compañeros masculinos, como por las presiones familiares y las mismas limitaciones culturales que imponen un rol social determinado a la mujer.

Los ámbitos de sociabilidad de la familia metalúrgica eran el lugar de trabajo y el barrio. En el caso del obrero, éste dividía la vida pública de la familia. Por lo general se salía con amigos obtenidos en el lugar de trabajo o en los conflictos gremiales. El club de fútbol, las barajas los domingos a la mañana, el ir a pescar los fines de semana parecen haber sido actividades típicas.

La relación familiar se daba con el barrio, jugando aquí el rol principal la esposa del obrero metalúrgico. El asado, la charla entre familias y la visita al hogar de amigos eran actividades típicas. Había una cierta participación en las sociedades

de fomento de la zona y su organización del ocio, aunque estas actividades (por ejemplo los bailes) se han ido reduciendo desde 1975. La familia no participaba necesariamente del club social ni de las actividades del obrero con sus compañeros de trabajo.

El nivel de religiosidad parece haber sido bajo. En general los trabajadores entrevistados se reivindicaban cristianos pero no practicantes, manifestando a menudo desconfianza hacia la Iglesia. A su vez expresaban que sus esposas eran “más creyentes”.

Es evidente que la relación social entre compañeros de trabajo reforzaba la solidaridad gremial. Al mismo tiempo la estrecha relación de la familia, aunque no del obrero, con el barrio posibilitaba el apoyo de la comunidad a los conflictos fabriles en la medida que estos movilizaran a la esposa del trabajador.

El nivel cultural del trabajador metalúrgico variaba de acuerdo con la edad, el oficio y el lugar de trabajo. Era mayor el índice de analfabetismo entre los trabajadores más jóvenes venidos del interior, aquellos con escasa calificación, y los que estaban empleados en pequeños talleres. El sindicato calculaba que la mayoría de sus afiliados en los pequeños talleres eran analfabetos funcionales. Además, el obrero veía mucha televisión en

el hogar, particularmente el Canal 9, y escuchaba la radio en el lugar de trabajo. Los diarios más leídos entre los metalúrgicos eran *Crónica* y *Diario Popular* que combinaban deportes y sensacionalismo con una cantidad importante de noticias gremiales. Se leía mucho el periódico *El Metalúrgico* publicado por el sindicato. Existía un número importante de autodidactas, especialmente entre los obreros más antiguos.

Esta combinación generaba un bajo nivel de politización partidaria y un alto grado de conciencia gremial y social. Es notable el nivel de orgullo como obrero metalúrgico que expresaron los distintos entrevistados. En este sentido, a mayor nivel de calificación, mayor nivel de identificación como metalúrgico. Esto último era producto del hecho que el obrero no calificado tendía a migrar de empresa en empresa y de industria en industria como resultado de su fácil disponibilidad y su vulnerabilidad a los ciclos económicos. Es por esto que la inscripción y asistencia en escuelas de oficios eran muy altas.

Era tradición en el obrero argentino construir su propia casa. En ese sentido se pueden trazar los ciclos económicos de la clase obrera tanto por el tipo como por los agregados y el estado de la vivienda.

El oficio era valorado y considerado como motivo de orgullo y prestigio social.

Es notable la oposición familiar a la participación del obrero tanto en actividades políticas como gremiales. La esposa tendía a resistir que el marido se convirtiera en activista por miedo a problemas e inestabilidad. Esto sería producto de la represión y persecución sufrida por el activismo en la zona durante la dictadura de 1976-1983. Contradictoriamente, la experiencia organizativa y el oficio metalúrgico eran motivo de orgullo familiar en el barrio, aspecto que rebotaba en las actividades de las sociedades de fomento o cuando se organizan ollas populares. Así los organismos sociales de la zona tendían a buscar el apoyo y la participación de los metalúrgicos.

En cuanto a participación política, la vasta mayoría se autodefinió con simpatías peronistas. Los mismos activistas peronistas del sindicato calcularon que 75% de los afiliados a la UOM Quilmes respondían a esa tendencia. Sin embargo, también calcularon que entre 30 y 40% de ese por ciento “se la creen”. O sea, se calcula que un 25% de los obreros metalúrgicos de Quilmes pertenecen a lo que Kirkpatrick llamó “el núcleo peronista”.¹⁸ Esto se vio confirmado en distintas entrevistas. Los testimoniantes tendían a expresar “soy peronista de corazón, pero no creo en los políticos”; “era peronista cuando Perón [vivía]”. En este sentido se notó una erosión del peronismo como proyecto político, o como lealtad política, aunque no como simpatía y recuerdo de tiempos mejores.

El restante 25% de los afiliados de la UOM pertenecían a una amplia gama de otras tendencias políticas, siendo notablemente las más numerosas la Unión Cívica Radical y la izquierda (Partido Comunista y Movimiento al Socialismo). Sin embargo, si entrecruzamos respuestas con filiación y “núcleo de lealtad” nos encontramos que la mayoría de los trabajadores se autodefinían como “independientes” con tendencia hacia el peronismo. Esto sería expresión de lo mencionado más arriba como “tendencia hacia un bajo nivel de politización partidaria”.

Es notable que entre los delegados de fábrica hubiera una cantidad desproporcionada de no peronistas. La razón aparente de esto es que para

el trabajador la filiación política incidía menos que otras características, a nivel de elegir a sus representantes inmediatos. Distintos entrevistados explicaban la elección de su delegado con términos como “honesto”, “combativo”, “buen compañero”, “era el que quería” y rara vez por su filiación.

Lo que surge de todo esto son una serie de características complejas, pero que hacían al trabajador metalúrgico en Quilmes muy unido, estrechamente ligado a la comunidad, con un alto nivel de conciencia gremial y de sus intereses como clase. Por eso las respuestas a la crisis económica, a las que se enfrenta la zona después de 1980, tendían a ser colectivas con un alto contenido clasista.

Las características socioeconómicas y culturales de los afiliados a la UOM Quilmes se conformaron en un proceso histórico concreto. Este proceso muestra aspectos de continuidad y ruptura que marcaban tanto a la legitimidad de las representaciones en la zona como a la relación entre el trabajador y la democracia como sistema institucional. Para la vasta mayoría de los metalúrgicos de la Seccional Quilmes había una vinculación estrecha de la experiencia histórica realizada durante el decenio 1975-1985.

En 1974, con la muerte de Juan Domingo Perón asumió la presidencia de la Nación su viuda, “Isabel” Martínez. Apoyada por la cúpula sindical, encabezada por el Secretario General de la UOM nacional Lorenzo Miguel, se desató una violenta guerra en contra de las tendencias gremiales combativas y “clasistas”, que pugnaban por desplazar a una dirigencia burocratizada y reemplazarla por otra representativa de la base gremial. En estas tendencias sindicales incidían con fuerza el peronismo revolucionario, fundamentalmente la Juventud Trabajadora Peronista (JTP), y la izquierda marxista.¹⁹

Hacia 1975 la zona sur del Gran Buenos Aires era un foco de activismo sindical centrado en la conformación de la Coordinadora de la Zona Sur de Mesas de Gremios en Lucha. Esta Coordinadora reunía a activistas, delegados y comisiones internas opuestas a las conducciones gremiales. Explicó un obrero: *Las coordinadoras eran algo que*

Es notable la oposición familiar a la participación del obrero tanto en actividades políticas como gremiales. La esposa tendía a resistir que el marido se convirtiera en activista por miedo a problemas e inestabilidad. Esto sería producto de la represión y persecución sufrida por el activismo en la zona durante la dictadura de 1976-1983.

*fue surgiendo naturalmente. Ante el hecho que la burocracia sindical sistemáticamente boicoteaba y obstruía el movimiento, la gente rápidamente hace experiencia y se empieza a dar la coordinación del activismo. Primero entre las fábricas del mismo gremio y después se hace más general. El eje [en la zona Sur] lo hacen las fábricas metalúrgicas. Estaban dirigidas por la oposición combativa; sectores ligados a Montoneros y después también al resto de la izquierda.*²⁰

En junio de 1975, el ministro de Economía Rodrigo anunció un “tratamiento de shock” para la economía argentina.²¹ Esto desató conflictos en numerosos gremios con ocupaciones de fábrica y movilizaciones a través del mes.²² Si bien la dirigencia sindical vaciló frente a la postura gubernamental, el sindicalismo combativo y el activismo radicalizado intentaron canalizar el descontento. Las coordinadoras se lanzaron a la movilización. Mientras los líderes sindicales hacían una última tentativa por evitar la confrontación, miles de trabajadores comenzaron a abandonar las fábricas.²³ La Coordinadora de Zona Sur llevó a miles de obreros metalúrgicos, mecánicos y textiles hasta la Plaza de Mayo.²⁴ A principios de julio, la CGT ante la presión de las bases declaró una huelga general de 48 horas: la primera realizada bajo un gobierno peronista. Fue la última gran movilización previa a la dictadura de 1976.

Muchos obreros y activistas de la UOM Quilmes de la década bajo estudio, dirigidos por Francisco “Barba” Gutiérrez, participaron de la experiencia de la coordinadora. Los metalúrgicos de Quilmes integraron una de las grandes columnas que se desplazaron a la Casa de Gobierno durante el “Rodrigazo”. Esto marcó la experiencia de los activistas veteranos y era un punto de referencia constante para los nuevos. Tanto “el Rodrigazo” como la Coordinadora, dejaron una herencia de protagonismo obrero desde las bases en la zona.

Gutiérrez había comenzado a trabajar en la zona en 1970. Entre 1972 y 1975 fue delegado general de su fábrica, SAIAR. Miembro de la JTP, también fue integrante de la Mesa Nacional de la Coordinadora de Gremios en Lucha, en el año 1975.²⁵ En la práctica de aquel entonces Gutiérrez era la expresión viva de esa herencia movilizadora

de enfrentamiento con el Estado y la burocracia sindical.

Ya en aquel entonces Gutiérrez y otros numerosos metalúrgicos trabajaban para democratizar el gremio. Recordaba un activista que estaba en la Seccional en esa época: *Nuestro proyecto era el del sindicalismo combativo. Ya en otra época los compañeros viejos contaban que hubo una Lista Marrón que fue impugnada. O sea se viene trabajando desde hace mucho.*²⁶

El golpe de estado de marzo de 1976 cerró el auge de masas que culminó en 1975, y al mismo tiempo se inició la resistencia obrera a la dictadura. El concepto mismo de “resistencia” constituye toda aquella actividad que directa o indirectamente se realiza en oposición a los objetivos y plazos del proyecto de poder de la clase dominante.²⁷ Es importante comprender las

limitaciones de esta resistencia que pocas veces se generalizó tanto como para constituirse en una crítica implícita a las relaciones de producción capitalista.²⁸ La oposición del trabajador a la “eficientización” que planteaba el plan económico de la dictadura no se extendió a un cuestionamiento abierto del derecho del empresario a administrar sus plantas fabriles.

Es evidente que a pesar de estos límites, la resistencia de los obreros representaba un desafío implícito a ciertos aspectos fundamentales de la organización de la producción capitalista y al proyecto económico

dictatorial; particularmente en lo que se refiere a la necesidad de readecuar el aparato económico a la concentración y la competencia internacional a través del aumento de la tasa de explotación. A pesar de la inexistencia de un reto al control empresarial explícitamente articulado, el resultado concreto de la insistencia de los obreros en lo que se refiere a la reinterpretación de niveles aceptables de rendimiento condujo a un enfrentamiento inevitable con los empleadores²⁹ y con el régimen dictatorial.

Esta resistencia se desarrolló casi espontáneamente a poco de comenzada la dictadura. La reacción inicial de los trabajadores al golpe fue cautelosa. Las causas de esta situación provenían de la represión del período anterior al golpe. Al mismo tiempo esa experiencia brindó el conocimiento y las condiciones necesarias para la resistencia.³⁰ Por un lado hubo

Mientras los líderes sindicales hacían una última tentativa por evitar la confrontación, miles de trabajadores comenzaron a abandonar las fábricas. La Coordinadora de Zona Sur llevó a miles de obreros metalúrgicos, mecánicos y textiles hasta la Plaza de Mayo.

cautela e incertidumbre, pero al mismo tiempo comenzó la búsqueda de las mejores formas para resistir al aumento en la tasa de explotación que implicaba el plan económico dictatorial. Lo difícil y complejo del momento lo reflejó un obrero: *Había un cansancio. Porque vos de repente confiás en una dirección y ésta no cumple. Así se llega al golpe del 76, que fue muy duro. [En mi fábrica] el día del golpe no fue nadie a trabajar. Yo estuve unos días con parte de enfermo. Ahí surge la resistencia. Hubo el intento de decir, bueno ¿qué hacemos? ¿Qué se puede hacer por los tipos que cayeron presos? Mantengámonos organizados.*³¹

Así encontramos que la reacción de los trabajadores al golpe de estado combinaba cautela, confusión, reacomodo a la nueva situación y búsqueda de canales de organización que posibilitasen la resistencia. Este proceso fue sumamente costoso puesto que los sectores más combativos y mejor organizados, como los metalúrgicos, defendieron sus conquistas, sufriendo como consecuencia los efectos de la represión.

La dictadura militar de 1976 vino a cortar el desarrollo del activismo gremial combativo en Quilmes. Hubo una represión salvaje en la zona. Delegados y activistas fueron encarcelados. El mismo Gutiérrez ya había sido detenido antes del golpe. Dos meses después del golpe fueron desaparecidos veinte activistas metalúrgicos de la zona.³² Pero eso no terminó con la resistencia de los metalúrgicos de Quilmes. Recordaba un obrero: *Nosotros trabajamos, seguíamos trabajando, no sólo en la fábrica sino políticamente.*³³ Un activista de esa época recordó que: *cuando el “Negro” [Gutiérrez] cae en prisión nosotros seguimos con la misma política organizando desde abajo. En mayo o junio de 1976 la represión levanta como a veinte compañeros. Quedaban tres delegados. Los torturadores les dicen a los compañeros “tenemos información que hay tres que siguen molestando”. Mientras tanto hacíamos colectas para los compañeros presos. Hacíamos y distribuíamos volantes. La gente era consciente que el que recolectaba dinero si lo agarraban lo metían preso pero nunca nos dio la espalda.*³⁴

Otro de los activistas que sobrevivió al período fue desaparecido y torturado tres veces. Activista y fundador de la Lista Naranja de la UOM de Quilmes, recordó: *Teníamos comunicación con el “Negro” a través de la familia. En la fábrica hacíamos*

*volantes que se distribuían adentro. Se seguía dirigiendo desde afuera. Venían los compañeros al alambrado y se ponían a charlar con vos. Seguíamos dirigiendo a los delegados y de ahí a la fábrica. Todo basado en la experiencia de la Coordinadora.*³⁵

Junto con las nuevas formas de lucha se fueron forjando nuevas camadas de activistas que encararon la resistencia. En general los nuevos activistas surgieron de muchas formas distintas a través del país. Sin embargo, en todos los testimonios queda en claro el importantísimo rol que jugaron los activistas del período anterior que lograron sobrevivir en el marco de la represión. Víctor, viejo activista en el gremio de la construcción logró, a fines de 1978, organizar un grupito de gente en Neuquén.³⁶ En el Ingenio Ledesma de Jujuy se mantuvo la tradición gremial sobre la base de los activistas que se formaron bajo la dirección de Melitón Vázquez, en ese entonces exilado en Bolivia.³⁷ Ramón, viejo militante en el gremio de la construcción organizaba en su barrio.³⁸ Jorge, joven obrero de la UOM de Quilmes, comenzó a activar en su fábrica junto con un viejo militante.³⁹ “Pata”, por ese entonces militante del grupo trotskista Política Obrera (PO), contó: *La actividad política profesional, la agitación y propaganda se mantuvo. Claro, había que preservarse mucho. Eso marca el activismo que va a surgir. Era distinto que el del período del Cordobazo, en el sentido que no tenía semejante profundidad pero era más vasto.*

*Por ejemplo, en la primera fábrica en que trabajo después del golpe, yo que estaba con un miedo bárbaro veía que hacían reuniones. Eran asambleas. Los delegados eran recibidos por los patrones, y la gente chillaba por reivindicaciones elementales. Y ahí había gente que llevaba el diario [de PO].*⁴⁰

En la UOM de Quilmes a pesar de lo duro de la represión se logró mantener un trabajo sobre la base de nuevos activistas. En todos los casos entrevistados se destacó la importancia de la unidad entre los trabajadores al margen de sus banderas políticas. Por ejemplo, un delegado de Hidrodinámica Vázquez recordó: *Salió de ahí un frente importante que llegamos a dar muchas soluciones. Inclusive paramos un par de veces que hubo despidos. Hicimos conquistas mínimas, pero se logró. Era difícil luchar con el sindicato [intervenido]. La comisión interna no figuraba, no existíamos para el sindicato. Organizamos dentro de la empresa y luchábamos para los compañeros. No tuvimos problemas con la represión porque era todo muy de base.*⁴¹

(...) la resistencia de los obreros representaba un desafío implícito a ciertos aspectos fundamentales de la organización de la producción capitalista y al proyecto económico dictatorial.

Durante la dictadura, la Seccional fue intervenida por un militar, que estuvo al frente de la misma durante dos años. Después la dejó en manos de los dirigentes burocráticos elegidos antes de 1976, mientras seguía cobrando el sueldo. Contó un obrero: *Al principio no había delegados. Cuando el Gerente General quería decirle algo a los trabajadores elegía dos o tres que eran los que llevaban y traían.*⁴² La gente que se hizo cargo de la Seccional en ese momento eran los dirigentes burocráticos de 1975. Explicó un delegado: *[El Secretario General] tenía relación directa con la represión, él era el que les pasaba la lista de los compañeros y el que estaba al frente de la Seccional cuando levantaron la intervención.*⁴³ Agregó otro: *Yo conseguí trabajo después de que me echaron en Avellaneda por llevar adelante un conflicto. Era más o menos 1981. Cometí un error. Me afilié al sindicato; de ahí pasaron el informe a la empresa que me despidió un 12 de octubre. Ni siquiera esperaron a fin de mes, tan apurados estaban.*⁴⁴ Así decayó el número de afiliados a la Seccional.

El desarrollo de la resistencia y el surgimiento de nuevos activistas marcaron un cambio hacia 1979-1980. Este cambio ocurrió junto con los comienzos de la crisis del proyecto económico de la dictadura, con una leve reducción en los niveles represivos, y con la substitución del general Viola por el general Videla al frente del gobierno. La nueva situación se puede ver más claramente si consideramos el ejemplo del conflicto y toma de la fábrica metalúrgica Littal S.A. en Avellaneda, a principios de 1981. El conflicto es revelador porque muestra las conexiones entre la militancia de base en el lugar de trabajo con fábricas de la zona, en este caso de Avellaneda y Quilmes. Asimismo, es importante al expresar cómo se generaron nuevos activistas que después participaron de la experiencia de la UOM Quilmes.

Hacia 1979, Littal S.A. tenía cerca de 300 obreros, en su mayoría mujeres, que estaban afiliados a la UOM, Seccional Avellaneda. En ese momento la Seccional no estaba intervenida. El desarrollo del conflicto lo describió uno de los activistas que lo encabezó:

Pregunta: ¿Cómo empezaron a activar en Littal?

Jorge: Ahí dominaba la UOM Avellaneda.

Siempre que tratabas de hacer algo acordaban entre el gremio y la patronal y te despedían. Entonces hicimos

un trabajo distinto entre un grupo de compañeros. Nos empezamos a meter junto con la burocracia, en el sindicato. Nos reuníamos con ellos, tratando de disimular la forma de pensar, reventábamos de bronca pero nos callábamos. Logramos que a un compañero que estaba con nosotros lo nombraran delegado por mantenimiento. Una vez que estábamos firmes empezamos a dar la cara. Había compañeros de todo tipo de ideología. Pero era una cosa muy tapada por el momento.

Pregunta: ¿Eran ustedes muchos compañeros?

Jorge: Más o menos 12 o 14. Un grupo bastante fuerte. Cuando logramos tener un delegado en el taller no pasaba una semana que no teníamos una asamblea. Y ahí nos hicimos fuertes, por algunas cosas que habíamos conseguido. Éramos tan fuertes que una vez firmaron un acta de compromiso, el sindicato con Littal, y nosotros en una asamblea les hicimos romper el acta. Ahí empezaron los grandes choques. Tanto con la burocracia como con la patronal. Hacen sondeos a ver si podían hacer despidos y eso. Y al primer síntoma hicimos un paro.

Pregunta: ¿En qué año fue esto más o menos?

Jorge: 79, 80. Plena dictadura.

Cuando llega la recesión empieza a golpear la fábrica. Se cortan las horas extras, empieza el retiro voluntario. Ahí es cuando quedan 160 compañeros. A fines de abril de 1981 empiezan a suspender porque la crisis ya estaba, y nos adeudaban varias quincenas. Estuvimos todo el mes de mayo luchando. La represión era un poquito menos fuerte. En el sindicato no podíamos reunirnos porque lo teníamos en contra. Entonces empezamos

un grupo a reunirnos, primero en bares, y después en una parroquia.

Pregunta: ¿Así se desató el conflicto?

Jorge: Nos reunimos un mes. Ya teníamos la promesa de la fábrica de que iba a pagar. La mañana en que no pagó invitamos a todos los compañeros. Vinieron un montón, sobre todo compañeras, que son muy lentas para arrancar, pero cuando lo hacen no las paran más.

La idea era conseguir el dinero y después luchar por la fuente de trabajo. Cuando hacemos esas reuniones vienen los compañeros de la fábrica SERMA, que está en frente de Hidrodinámica Vázquez aquí [en Quilmes], que habían tenido un problema similar. En conjunto la comisión de Littal y la de SERMA fuimos a ver a los compañeros de FAE, una fábrica de SMATA en Avellaneda.

La bronca fue subiendo porque cuando fuimos a cobrar, no nos pagaron. Esa tarde fuimos muchos

compañeros a la sede de la UOM Avellaneda, e hicimos una reunión dentro del gremio. Y tanto fue creciendo la bronca que no medíamos que estábamos en una dictadura y en el sindicato dirigido por una de las peores burocracias. Bueno, fue tanta la bronca que [el dirigente de la UOM Avellaneda] se tuvo que poner a la cabeza de la lucha. Fuimos a la fábrica, y en un momento [el dirigente] dijo “bueno si acá, a tal hora, no aparece el dinero, vamos a tomar la fábrica”. Fue ahí cuando nosotros dijimos: “Está bien vamos a esperar hasta esa hora, si el dinero no viene tomamos la fábrica”. Llegó la hora y no apareció nadie. Tiramos el portón abajo y tomamos la fábrica. Estuvimos toda la noche y todo el día siguiente. Finalmente nos pagaron todo.

Pregunta: ¿Cómo decidieron quiénes se ponían al frente de la lucha en Littal?

Jorge: Éramos los mismos que poníamos la cara en las asambleas, en todo. Nos fuimos haciendo en la práctica.

Pregunta: ¿Y el temor a la represión?

Jorge: En ese momento no medíamos las consecuencias. Era tanta la bronca que había.⁴⁵

Es evidente que si bien la protesta de la clase obrera no expresó un proyecto de sociedad concreto, éste existía en su práctica y reivindicaciones cotidianas. Como bien lo refleja el testimonio presentado más arriba, existen aspectos que llevan a un cuestionamiento implícito del sistema. En las medidas de la clase obrera argentina había un gran énfasis en el control sobre la producción por encima del respeto a la propiedad privada. Las reivindicaciones no eran solamente salariales sino que también reivindicaban el derecho a la organización social, y ante todo definían el terreno de lucha no tanto en el nivel económico sino en el de la autoridad. Así, por encima de las reivindicaciones salariales muchas veces se encuentra la lucha contra conceptos tales como la prescindibilidad y la productividad, contra la autoridad del capataz o de las fuerzas de seguridad por encima de la comisión de fábrica, o en contra del negociar por oficio o por lugar de trabajo y no por industria. Asimismo, el énfasis en la solidaridad de clase refleja un modelo social en el cual el acento se encuentra en el grupo y no en el individuo.

Es en estas condiciones que a principios

de 1983 surgió la Lista Naranja en la UOM Quilmes. Surgió en un contexto de crisis de la zona, como producto de la resistencia y de la continuidad histórica, y como respuesta a una dirección que intentaba colaborar con el proyecto dictatorial para el sindicalismo. Explicó un empleado de la Mutual de la UOM Quilmes, en 1988: *La gente que estuvo antes trabajó muy bien, pero para ellos. Se enriquecieron y fueron cómplices de la intervención militar.*⁴⁶ Dijo un delegado de fábrica: *En esa época nadie quería venir al sindicato. Fíjese en agosto de 1981, en una maniobra rara, la fábrica cierra tres días y sólo quedan 10 compañeros trabajando, sobre 180. Vine al sindicato y por la forma en que lidiaban yo, que tenía experiencia, me dije “aquí nos vendieron”.*⁴⁷

La Lista Naranja se organizó en torno a la figura de Francisco Gutiérrez.⁴⁸ Si bien los integrantes de la Lista eran principalmente peronistas, también incluyó afiliados del Partido Intransigente junto con activistas del trotskista Movimiento al Socialismo (MAS) y de la Unión Cívica Radical.

A principios de 1983, Gutiérrez, ya en libertad, comenzó a trabajar en torno a organizar la Lista Naranja. Se comenzó a partir de viejos compañeros sobrevivientes de la dictadura y de los obreros de la fábrica SAIAR a la que había pertenecido Gutiérrez. Al principio había un poco de miedo, pero *empezamos a llegar así tibiamente con algunos compañeros, a charlar así de a uno, se fueron arrimando, un poco por la propuesta, y siempre trabajando en base a cómo estaba el gremio y qué era lo que nosotros queríamos.*⁴⁹

En ese entonces se definió que el proyecto que debía caracterizar la Lista era una continuidad con las ideas de la época anterior a 1976. Los fundadores de la Lista especificaron que se tenía el mismo objetivo de democracia sindical pero que *hay cambios por ser distintas etapas. Nosotros hacemos nuestra plataforma sobre la base de las necesidades de los metalúrgicos. Esto se hace en un sentido menos partidista. Se trata de juntar a los compañeros que no estaban relacionados con nosotros políticamente pero sí tenían un objetivo en común que era la recuperación del sindicato.*⁵⁰

Se hizo un primer acto al que asistieron 200 o 300 obreros metalúrgicos, casi todos de SAIAR: *Era la fábrica casi completa porque el Negro [Gutiérrez] es un referente.*⁵¹ Después se hicieron tres asados más con casi 3.000 trabajadores. Aquí se nota la continuidad con los criterios desarrollados antes

(...) si bien la protesta de la clase obrera no expresó un proyecto de sociedad concreto, éste existía en su práctica y reivindicaciones cotidianas.

de la dictadura de 1976. Recordaron los organizadores de la Lista: *En 1972 a Gutiérrez lo conocían todos. En 1983 los jóvenes tienen una buena imagen a través de los viejos. Los compañeros que echaron de SAIAR, entraron a trabajar en talleres y seguían con la misma política. Decían “yo trabajé con fulano, y vos sabés que las cosas las hacíamos así”. Salían de una escuela; era la mejor recomendación.*⁵²

Esto lo confirmó un delegado de Industrias R.A.B., que llegó a la Seccional en 1984. Dice: *Yo no lo conocía a Gutiérrez, pero sabía por los compañeros qué es lo que había hecho en 1975. Y también sabía cuál era la conducta de la [Lista] Celeste. No había ninguna duda a quién había que apoyar.*⁵³

A pesar de esto, la conformación de la Lista no se logró sin roces y tensiones entre las distintas concepciones políticas que la conformaban. Hubo tironeos entre la izquierda y los activistas peronistas. Había diferencias en cuanto a la visión política nacional donde chocaban el “clasismo” de la izquierda con el “populismo” peronista. En ambos casos incidió la relación entre los activistas sindicales y sus respectivas filiaciones partidarias. La tendencia del peronismo a ver a los sindicatos como “una rama” del Partido Justicialista dificultó la relación con otras fuerzas políticas o con activistas independientes. Las diferencias en las percepciones sindicales y de política nacional se tradujeron en disputas por espacios y cargos en la Lista. De hecho, los peronistas lograron reducir la participación de la izquierda en la misma. Si bien esto hizo peligrar la unidad, la izquierda optó por no romper la alianza electoral. En todo este proceso, tanto la representatividad de la figura de Gutiérrez como la propuesta planteada y el hecho de que se vislumbraba la posibilidad de derrotar al oficialismo, lograron contener el conflicto y mantener la unidad.

Si bien el oficialismo trató de desprestigiar a la Lista Naranja, no tuvo éxito. Contó una trabajadora en ese entonces empleada del gremio: *La reacción del oficialismo a la Lista Naranja era violenta. Los veían como matones que iban a entrar y romper todo cuando los matones eran ellos. El sindicato estaba lleno de armas y de gente armada que no eran trabajadores. Era abrir un escritorio y encontrarte con*

*un revólver. Era ir a la cocina y encontrarte con policías y gente con escopetas.*⁵⁴

La clave del triunfo se encuentra en varios factores que se entrecruzan. La crisis económica y la participación de los dirigentes de la Lista Celeste junto a la intervención militar del gremio durante la dictadura habían resquebrajado su legitimidad frente a la base sindical. Asimismo, la numerosa cantidad de pequeñas y medianas fábricas en la zona hacía más difícil el control por parte de la dirección gremial. Por último, la razón del triunfo se debió no sólo en la trayectoria de quiénes conformaron la Lista Naranja sino también en cómo trabajaron.

Fue en la práctica concreta donde la Lista Naranja se fue ganando la confianza de los afiliados. A pesar de las tensiones, se garantizaba la participación y se minimizaban las diferencias políticas. Explicó un activista de la Lista: *Nos dimos cuenta que teníamos que hablar de reivindicaciones de tipo gremial y no de política, que se deja de lado para dedicarnos a la recuperación del gremio metalúrgico. Eso sin dejar de lado ni ocultar lo que somos.*⁵⁵ Agregó otro: *La idea era juntar a todos los metalúrgicos que tuvieran algo que hacer y decir y que querían el nuevo sindicalismo.*⁵⁶ Un tercero opinó: *Delegados tenemos de todo. Hay una cantidad importante de gente que si bien no es peronista concuerda con el proyecto gremial. El primero que es claro sobre esto es Gutiérrez. Se discute política y se escucha, no se trata de cambiar lo que piensa el otro.*⁵⁷

Este pluralismo democrático se puede ver claramente si consideramos cómo funcionó Lista Naranja. A principios de 1984 no bajaban de 200 los obreros presentes en las reuniones de Lista. Recordaba un delegado: *No lo conocía a Gutiérrez. Pero un compañero de fábrica me habla y me cuenta. Él me invita a una reunión, pero yo no quería saber nada. Finalmente un jueves me llevaron. Al ratito de comenzar la reunión pedí la palabra, hablé y quedé enganchado. Fue en junio de 1983. Empezamos a trabajar en la fábrica con mucha cautela porque el Secretario Adjunto de la Celeste era de mi fábrica y nosotros éramos sólo tres de la Naranja. Los compañeros respondieron bien. Hicimos 55 votos contra once.*⁵⁸ Esto lo confirmó otro obrero: *Vamos trabajando fábrica por fábrica haciendo asambleas; trabajo de hormiga. Tarea difícil. Mucha gente nos*

Había diferencias en cuanto a la visión política nacional donde chocaban el “clasismo” de la izquierda con el “populismo” peronista. En ambos casos incidió la relación entre los activistas sindicales y sus respectivas filiaciones partidarias. La tendencia del peronismo a ver a los sindicatos como “una rama” del Partido Justicialista dificultó la relación con otras fuerzas políticas o con activistas independientes.

creía, otros no. Nuestro gran voto a favor era la Comisión Directiva anterior que nunca les daba una respuesta positiva. Los compañeros planteaban que querían justicia.⁵⁹ Así la Lista Naranja fue reuniendo a los activistas que venían de antes de la dictadura militar con los jóvenes que se fueron formando entre 1981 y 1984.

Todo esto lo reflejó la conformación de la Lista en sí. Como las elecciones se ganan con votos, los cargos se repartieron con ese criterio. Un integrante de la Lista explicó que: *Nosotros sólo propusimos al compañero Gutiérrez. Lo demás se hace proponiendo en cada caso de fábricas que teníamos dentro de la agrupación que hicieran asambleas por fábrica y se nombraran los compañeros que iban a ir en la lista. Así el Secretario Adjunto lo nombró una de las fábricas más importantes de la zona.*⁶⁰ Si bien en las asambleas por fábrica ocurrieron pujas y maniobras entre los distintos sectores que conformaron la Lista Naranja el resultado final fue que los candidatos eran representativos. Esta representatividad está demostrada en el hecho de que la Lista necesitaba unos 800 avales y presentaron cerca de 3.000, o sea más de la mitad de los afiliados a la Seccional en 1984.

El inicio de la apertura democrática en el país, a partir de diciembre de 1983, abrió en el terreno sindical un período complejo que demandaría discusiones y realineamientos en lo político y en lo sindical. Paralelamente se iniciaba en la gran mayoría de los gremios el proceso de normalización. De los 1.171 sindicatos a nivel nacional, 335 ya habían sido normalizados durante la dictadura. De los 819 restantes, 612 (75%) fueron entregados a las autoridades elegidas con anterioridad al golpe de 1976, 113 (13,5%) tenían comisiones transitorias designadas en los últimos tramos del régimen militar y 94 (11,5%) permanecían bajo intervención de “delegados normalizadores”.⁶¹ La mayoría de los sindicatos grandes se encontraban en alguna de estas dos últimas situaciones. Entre estos estaba la UOM que, con 349.897 afiliados era el segundo en importancia.⁶²

Uno de los primeros rasgos que distinguió ese proceso, emprendido en 1984-1985, de las experiencias anteriores, fue que la confrontación

reemplazó a la hegemonía de las listas únicas. En 1973-1976 el 67,4% de las elecciones fueron con lista única y ello se redujo a sólo el 21,5% en 1984-1985.⁶³ Otro aspecto que merece destacarse es el que se refiere al grado de efectividad demostrado por las oposiciones. Del total de elecciones que hubo entre 1973 y 1976, en que participó alguna oposición, en el 92% triunfó el oficialismo. En cambio, en el período 1984-1985 el número de victorias obtenidas por alguna fracción opositora al sector que controlaba de manera absoluta o mayoritaria se elevó al 45% de los comicios en que

participaron más de una lista.⁶⁴ De importancia fueron las nueve seccionales, sobre un total de 65, de la Unión Obrera Metalúrgica en las que triunfaron listas pluralistas en contra de la conducción nacional.

En la UOM Quilmes la Lista Naranja ganó las elecciones de 1984 y por primera vez la Seccional contaba con una Comisión Directiva combativa surgida desde las bases. De ahí en adelante hubo un fuerte trabajo para consolidar el triunfo y tratar de cumplir con el programa electoral. Donde se notó mucho el cambio fue en el número de afiliados y de delegados, y en su participación en el sindicato. Si en 1984 sólo había 5.000 afiliados y 65 delegados, en 1988 había 333 delegados representando a más de 9.200 afiliados. Durante los primeros dos años, 1985 y 1986, después del triunfo de la Lista se realizaron 35 congresos de delegados, cinco asambleas generales de afiliados y cientos de asambleas por fábrica. Las asambleas del sindicato promediaron

entre dos y tres mil asistentes por vez.⁶⁵

El desarrollo de una mutual, la instalación de un centro de salud, la compra de dos ambulancias, y la creación de un Fondo de Huelga fueron conquistas que muchos obreros entrevistados resaltaron. También se consideró un logro fundamental el hecho de que la Seccional defendiera en ese entonces a los activistas metalúrgicos contra la persecución política y los despidos arbitrarios en la zona. Esto tenía importancia puesto que las patronales utilizaban el macartismo como táctica antisindical.

Sin embargo, la situación para la nueva conducción era difícil, en un contexto de crisis y

El desarrollo de una mutual, la instalación de un centro de salud, la compra de dos ambulancias, y la creación de un Fondo de Huelga fueron conquistas que muchos obreros entrevistados resaltaron. También se consideró un logro fundamental el hecho de que la Seccional defendiera en ese entonces a los activistas metalúrgicos contra la persecución política y los despidos arbitrarios en la zona. Esto tenía importancia puesto que las patronales utilizaban el macartismo como táctica antisindical.

recesión de la actividad metalúrgica. Un relevamiento de la prensa de la zona revela que en el año 1985 hubo 45 conflictos por despidos, suspensiones, salarios atrasados y persecución contra delegados. La mayoría de estos (36) fueron en defensa de las fuentes de trabajo e incluyeron largos conflictos en fábricas como ADABOR. De hecho, a principios de 1985, 1.300 trabajadores metalúrgicos de la zona se encontraban en conflicto; esta cifra decayó en junio de ese año (345) para aumentar en octubre abarcando 450 obreros.⁶⁶

A su vez la policía intervino en los conflictos de Bellina (4/9/85 y 8/10/85) y de IMEGTÉCNICA (1/11/85). También ocurrieron dos atentados con explosivos; uno al policlínico de la UOM (7/11/85) y otro la clínica materno-infantil del gremio (10/12/85). Inclusive esto se agudizó en 1986 con una violenta represión policial en el conflicto de SAIAR (17/6/86).⁶⁷

Ante esta situación de hostigamiento, el sindicato respondió con la movilización de los trabajadores. En febrero de 1985 la UOM Quilmes conformó una comisión de solidaridad con familiares, partidos políticos, y organizaciones juveniles de la zona. Se buscaba así el apoyo de la comunidad y sacar el conflicto a la calle. Las demandas gremiales eran: 1) salarios dignos, 2) cese de despidos y suspensiones, 3) devolución de la obra social intervenida, y 4) reactivación del aparato productivo.⁶⁸

Surge entonces que las causas más comunes de los conflictos fueron despidos y suspensiones. La mayoría de estos conflictos ocurrieron en establecimientos pequeños y medianos y fueron de duración cada vez más prolongada. En relación con los resultados, la gran mayoría fueron favorables a las empresas debido a la crítica situación de la zona. Pareciera que los trabajadores continuaban las medidas de fuerza siendo conscientes de la situación. Lo hicieron por “disciplina sindical”, es decir por criterio transmitido de generación en generación de que las medidas de protesta debían ser acatadas. Lo hicieron también porque “perdidos por perdidos, hay que hacerle pasar un mal rato a la patronal”, como dijeron los entrevistados.⁶⁹

Al igual que Cieza, Wallace *et al.*, podemos considerar que las implicancias de esta situación eran de por sí complejas. Por un lado reflejaban la crítica situación defensiva en la cual emergió el sindicalismo argentino después de la dictadura militar. Al mismo tiempo, expresaban que los beneficios y conquistas obtenidas por los

trabajadores argentinos a partir de la apertura democrática iniciada en 1983 dependían de la capacidad de movilización y lucha de los sindicatos. A su vez, el nexo entre los escasos activistas sindicales combativos sobrevivientes al régimen militar y los nuevos activistas surgidos en ese período forjó nuevas experiencias. En este sentido se trató de ir recuperando lazos de solidaridad entre los trabajadores del mismo gremio y de toda la región. Ejemplos de todo ello fueron, en Quilmes, el acto de solidaridad con los obreros de la carne de diciembre de 1984, el Festival de Solidaridad con los trabajadores temporarios del gremio cerveceros a mediados de 1985, los festivales en apoyo a los obreros metalúrgicos de SAIAR en julio de 1986 y los de Hidrodinámica Vázquez en la misma época.⁷⁰

En otras palabras, la apertura democrática permitió la generación de nuevas formas de solidaridad y participación a nivel gremial, que expresaron la síntesis de las experiencias de la década anterior. “Es parte de un proceso subterráneo mediante el cual el movimiento popular empieza a recomponer sus fuerzas para retomar un enfrentamiento que alcanzó su máximo nivel en las Coordinadoras de Base una década atrás”.⁷¹

Como apuntamos anteriormente, todo esto encerraba la potencialidad del cuestionamiento al sistema. Es evidente que, para los trabajadores de Quilmes, la expresión “democracia” iba estrechamente asociada a “participación”. Pero también se encontraba ligada a lo que se concebía como “justicia social”. Desde esta perspectiva es imposible un sistema político democrático que no garantice un nivel de vida y condiciones de trabajo adecuados.

NOTAS

¹ Entrevista con Horacio Rojas, secretario de prensa de la UOM Quilmes (Quilmes, 16 de mayo de 1988).

² Entrevista con un activista de la Lista Naranja (Quilmes, 14 de mayo de 1988).

³ Sobre el tema de la crisis orgánica en la Argentina seguimos a Mónica Peralta Ramos, *Acumulación de capital y crisis política en Argentina (1930-1974)* (México: Siglo XXI, 1978); y Juan Carlos Portantiero, “Clases dominantes y crisis política en la Argentina actual”, en Oscar Braun, comp., *El capitalismo argentino en crisis* (Buenos Aires: Siglo XXI, 1973).

⁴ Tanto para la definición de capitalismo monopólico de estado, como para su relación con la democracia como sistema político, ver: Agustín Cueva, *El desarrollo del capitalismo en América Latina* (México: Siglo XXI, 1977); y Tomás Amadeo Vasconi, *Gran capital y militarización en América Latina* (México: Era, 1978).

⁵ *Denuncia*, publicación mensual argentina (Nueva York, octubre de 1981).

⁶ Véase Daniel Cieza, Santiago Wallace, Marta Simiele y Mónica Driollet, “Conflictos laborales en la zona sur del Gran Buenos Aires. Nuevas actitudes y formas de organización”, en *Aguafuerte, Revista de Ciencias Sociales* N° 1 (Buenos Aires, julio/septiembre de 1988).

⁷ Basado en: Unión Obrera Metalúrgica, Seccional Quilmes, *Características socioeconómicas y transformaciones político-organizativas* (Quilmes, marzo de 1989). Estudio realizado por el sociólogo Daniel Hernández. También: Cieza, *et alia*. *Op. cit.*

⁸ INDEC. Censo poblacional de 1980.

⁹ UOM Quilmes, *Documento interno sobre la intervención militar a la UOMRA* (Quilmes, 3 de diciembre de 1985). Elaborado, discutido y aprobado por el Congreso de delegados de la Seccional Quilmes y su Comisión Directiva como aporte al Congreso Nacional Extraordinario de Delegados, reunido en Mar del Plata del 11 al 13 de diciembre de 1985.

¹⁰ INDEC. Encuesta Permanente de Hogares, 1985, 1988.

¹¹ Las agencias de contratación son parte de un sistema surgido en la década de 1960 que se ha extendido en la de 1980, a partir del creciente desempleo y la oscilación en la capacidad fabril ocupada.

¹² Cifras elaboradas sobre la base de datos de los archivos de la Secretaría de Organización de la UOM Quilmes, por Daniel Hernández.

¹³ INDEC. Censo Nacional Económico, 1985.

¹⁴ UOM Quilmes. *Notas para una caracterización de las patronales metalúrgicas en Quilmes*, Berazategui y Florencio Varela (Quilmes, marzo de 1989).

¹⁵ La cifra de 9.200 afiliados de la UOM Quilmes fue especificada por Francisco Gutiérrez en una entrevista en Quilmes, el 14 de junio de 1988.

¹⁶ Agradezco la ayuda que me proporcionaron los integrantes de la Escuela Sindical de la UOM Quilmes: Ernesto Crescente, Daniel Hernández, Mónica Pini y Patricia Hernández.

¹⁷ Obispado de Quilmes. *Historia de Quilmes* (Quilmes, 1986).

¹⁸ Jeane Kirkpatrick, *Leader and Vanguard in Mass Society. A Study of Peronist Argentina* (Cambridge: M.I.T. Press, 1971).

¹⁹ De acuerdo con Daniel James, el *clasismo* implicaba el reconocimiento de la naturaleza irreconciliable entre la

patronal y el obrero. Por lo tanto presentó un modelo alternativo de sindicalismo basado en el énfasis antiburocrático, la democracia interna y la participación masiva. Su época de auge fue entre 1968 y 1975. Ver: Daniel James, *Resistance and Integration: Peronism and the Working Class, 1946-1976* (Cambridge, Mass.: mimeo). Para el período ver también: Juan Carlos Torre, *Los sindicatos en el gobierno, 1973-1976* (Buenos Aires: CEAL, 1983); y Oscar Anzorena, *Tiempo de violencia y utopía (1966-1976)* (Buenos Aires: Contrapunto, 1988).

²⁰ Entrevista con “Pata” (Quilmes, 7 de julio, 1988).

²¹ Anzorena, *op. cit.*, 341.

²² Santiago Senén González, *El Poder Sindical* (Buenos Aires: Plus Ultra, 1978), p. 90.

²³ Anzorena, *op. cit.*, 341.

²⁴ Entrevista con Lucio (Quilmes, 17 de mayo, 1988).

²⁵ La biografía de Francisco Gutiérrez se encuentra en los archivos de la UOM-Q.

²⁶ Entrevista con Lucho (Quilmes, 26 de mayo, 1988).

²⁷ Para una discusión sobre el concepto de “resistencia” obrera ver: Tim Mason, “The Workers’ Opposition in Nazi Germany”, *History Workshop* 11 (Spring 1981); y Pablo A. Pozzi, *Hegemony, State, and Working Class. Argentine Labour and the National Reorganization Process, 1976-1983*. PhD Thesis, SUNY at Stony Brook, 1989.

²⁸ Véase Daniel James, “Racionalización y respuesta de la clase obrera: contexto y limitaciones de la actividad gremial en la Argentina”, *Desarrollo Económico*, N° 83 (octubre/diciembre de 1981).

²⁹ *Ibid.*, 333.

³⁰ Pozzi, *op. cit.*

³¹ Entrevista con “Pata” (Quilmes, 7 de julio de 1988).

³² Esto ocurrió el 20 de octubre de 1976. Entrevista con Lucio (Quilmes, 22 de agosto de 1988).

³³ Entrevista con Lucio (Quilmes, 22 de agosto de 1988).

³⁴ Entrevista con un activista de SAIAR. (Quilmes, 16 de mayo de 1988).

³⁵ Entrevista con “Chanchi” (Quilmes, 27 de mayo de 1988).

³⁶ Entrevista a Víctor (Neuquén: 2 de mayo de 1986).

³⁷ Ricardo Nelli, *La injusticia cojuda. Testimonios de los trabajadores del azúcar del Ingenio Ledesma* (Buenos Aires: Puntosur, 1988).

³⁸ Entrevista con Ramón (Lanús: 28 de junio de 1988).

³⁹ Entrevista con Jorge (Quilmes, 9 de diciembre de 1987). Jorge fue metalúrgico en Avellaneda entre 1976 y 1981, después pasó a Capital Federal, para radicarse en Quilmes en 1984.

⁴⁰ Entrevista con “Pata” (Quilmes, 7 de julio de 1988).

⁴¹ Entrevista con Rubén (Quilmes, 26 de mayo de 1988).

⁴² Entrevista con Jorge (Quilmes, 9 de diciembre de 1987).

⁴³ Entrevista con “Chanchi” (Quilmes, 27 de mayo de 1988).

⁴⁴ Entrevista con Jorge (Quilmes, 9 de diciembre de 1987).

⁴⁵ *Ídem*. En el momento de la entrevista Jorge era delegado en la UOM Quilmes.

⁴⁶ Entrevista con Lucho (Quilmes, 26 de mayo de 1988).

⁴⁷ Entrevistado en Quilmes (23 de mayo de 1988).

⁴⁸ La historia de la Lista Naranja es sobre la base de entrevistas realizadas con sus integrantes, en Quilmes, entre el 19 y el 28 de mayo de 1988.

⁴⁹ Entrevista con Lucio (Quilmes, 22 de agosto de 1988).

⁵⁰ Entrevista con Daniel (Quilmes, 26 de mayo de 1988). Si

bien esto fue cierto, en líneas generales, a partir de 1987 se nota un incremento en los niveles de “partidismo” por parte de la conducción de la UOM Quilmes electa en 1984. Gutiérrez utilizó el sindicato para apoyar la candidatura del peronista Antonio Cafiero a la gobernación de la provincia de Buenos Aires en 1987, a pesar de su alianza con otros partidos políticos en la Seccional. Esto continuó en 1988 y 1989 hasta el punto de apoyar la candidatura a Presidente de la Nación del peronista Carlos Menem con la abierta oposición de la izquierda en el gremio. De hecho, durante la investigación de este trabajo pude presenciar como distintos delegados, incluyendo peronistas, cuestionaban esta postura ya que “el gremio es de todos”.

⁵¹ Entrevista con Lucho (Quilmes, 26 de mayo de 1988).

⁵² Entrevista con “Chanchi” (Quilmes, 27 de mayo de 1988).

⁵³ Entrevistado en Quilmes (19 de mayo de 1988).

⁵⁴ Entrevista con Elsa (Quilmes, 26 de mayo de 1988).

⁵⁵ Entrevista con Lucho (Quilmes, 26 de mayo de 1988). De hecho, la situación reseñada más arriba en la nota ⁴⁸ llevó a una agudización de los conflictos políticos en la Seccional. En la práctica, a partir de 1987, la conducción peronista se dio una política de captar a los activistas de otros partidos. Esto tuvo bastante éxito en cuanto a los afiliados al Partido Intransigente que hacia 1988 habían pasado al Peronista en su mayoría. En cambio, la relación con la izquierda se tornó cada vez más conflictiva hasta el punto de que en varias asambleas de la Seccional los activistas del MAS y del Partido Comunista fueron hostigados. Inclusive, la situación política había cambiado lo suficiente en la Seccional que hacia 1989 la dirección puso límites a los puntos de vista no peronistas que se expresaban en la Escuela Sindical de la UOM Quilmes.

⁵⁶ Entrevista con Rubén (Quilmes, 26 de mayo de 1988).

⁵⁷ Entrevista con Daniel (Quilmes, 26 de mayo de 1988).

⁵⁸ Entrevistado en Quilmes (21 de mayo de 1988).

⁵⁹ Entrevista con Rubén (Quilmes, 26 de mayo de 1988). El impulso dado a la participación desde la base por la nueva conducción del gremio tuvo mucho éxito, hasta el punto que generó toda una serie de fricciones dentro de la Lista Naranja y en las asambleas sindicales. Los nuevos delegados se acostumbraron a cuestionar las decisiones de la conducción gremial y a proponer cambios con evidente molestia de los dirigentes. Esta participación llegó al punto de que en la elección de 1988 un sector cuestionó la reelección de varios dirigentes.

⁶⁰ Entrevista con Lucho (Quilmes, 26 de mayo de 1988). Esta forma de elegir a los candidatos ocurrió solamente en 1984. En la elección de 1988, que volvió a ganar la Lista Naranja, Gutiérrez y los candidatos elegidos en 1984 maniobraron para ser reelectos a pesar de que algunos de ellos eran cuestionados por distintos sectores de la base. Es evidente que si bien retenían un alto grado de representatividad, esta se había erosionado.

⁶¹ Datos suministrados por el Centro de Estudios y Formación Sindical (CEFS).

⁶² Eduardo Lucita, “Elecciones sindicales y autoorganización obrera en Argentina”, *Cuadernos del Sur* N° 3 (Buenos Aires: julio de 1985); p. 17.

⁶³ Datos suministrados por el CEFS.

⁶⁴ Lucita, *op. cit.*

⁶⁵ UOM Quilmes, *Por un futuro mejor* (Quilmes, 22 de diciembre de 1986). Documento interno, balance de dos años de gestión. Hacia 1989 se nota una cierta separación entre la base y los dirigentes de la UOM Quilmes. La razón

principal de esto parece ser que después de cinco años de haber sido electos, los dirigentes se han alejado de los problemas cotidianos de las fábricas. Esto implica que fue generando una lógica particular entre la conducción que la ha ido distanciando de la base. Es notable que la participación en asambleas y la disposición de los obreros a postularse como delegados fabriles decae después de 1989. En parte esto es atribuible a la autoperpetuación de la conducción. Más importante parece ser el efecto de la crisis económica, la inestabilidad laboral y la crisis del sindicalismo argentino en general.

⁶⁶ Denuncias de la UOM Quilmes en: *La Gaceta* (9 de febrero de 1985), *La Gaceta* (20 de junio de 1985), y *Pueblo de la Nación*, año 1, N° 9 (20 de septiembre de 1985). Es evidente que las patronales otorgaron una especie de “tregua” a la nueva conducción sindical hasta ver qué actitud tomaba. A partir de 1985 comenzaron a hostigar al sindicato y ya hacia 1987 adoptaron tácticas de desgaste que incluían el provocar conflictos, suspensiones y despidos.

⁶⁷ *El Sol* (4 de septiembre de 1985), *Diario Popular* (8 de octubre de 1985), *El Sol y Diario Popular* (1° de noviembre de 1985), *Tiempo Argentino*, *El Sol*, *Crónica*, *El Día*, *Diario Popular* (7 de noviembre de 1985), *El Sol* (10 de diciembre de 1985), *El Sol* (15 de junio de 1986).

⁶⁸ *La Voz* (23 de febrero de 1985).

⁶⁹ Cieza, Wallace *et alia*, *op. cit.*, 53.

⁷⁰ Cieza, Wallace *et alia*, *op. cit.*, 53.

⁷¹ *Idem.*



A recuperação sindical na década de 1980: O caso da UOM Quilmes

Pablo A. Pozzi

O objeto deste estudo é o processo de democratização das práticas corporativas no sindicato União Operária Metalúrgica, seccional Quilmes, localizado na zona sul do Gran Buenos Aires, durante um período específico: 1984-1987. O Gran Buenos Aires foi, entre 1973 e 1975, um dos epicentros da combatividade operária do país. Foi ali onde se geraram uns grandes números de conflitos, à margem do sindicalismo oficial. Aquele foi um período de auge e ofensiva do sindicalismo combativo. Nele se combinaram as lutas por melhoras de salários, a tentativa por deslocar a chamada 'burocracia sindical' e uma atitude de enfrentamento aberto e às vezes violento com as patronais e o Estado. O estudo combina trabalho de fontes documentários junto com as entrevistas a distintos protagonistas. Pablo Pozzi é doutor em história, professor titular do Departamento de História e diretor do Programa de História Oral da Faculdade de Filosofia e Letras da Universidade de Buenos Aires.



The 1980's syndical recovery: Quilmes UOM Case

Pablo A. Pozzi

The objective of this piece of work is looking into the democratisation process of the Union Obrera Metalurgica's Syndical work, in Quilmes Area, which is located in the south part of Gran Buenos Aires, during a specific period: 1984-1987. Gran Buenos Aires was, between 1973 and 1975, the most important centre of the syndical battle. There was the place in which a great number of conflicts were born, far away from the official syndicalism. The mentioned period was one of glory and struggle. They struggled for a salary rise, for the attempt to erase the called "syndicalist bureaucracy" and for bringing in an attitude of an open face to face discussion, at times violent, between bosses and State. This piece of work mixes history sources and interviews to some of the witnesses.



La récupération syndicale dans les années 1980: le cas de la UOM Quilmes

Pablo A. Pozzi

L'objet de cette étude est le processus de démocratisation des pratiques corporatives dans le syndicat Union Obrera Metalurgica [Union Ouvrière Métallurgique], siège de Quilmes, situé dans la zone sud du Grand Buenos Aires (banlieue de la ville de Buenos Aires) pendant une période spécifique : 1984-1987. Le Grand Buenos Aires a été, entre 1973 et 1975, un des épicentres de la combativité ouvrière du pays. C'est là où de nombreux conflits se sont générés en marge du syndicalisme officiel. Ces années-là ont été une période d'essor et d'offensive du syndicalisme combatif. À l'intérieur de celle-ci la lutte pour l'amélioration des salaires s'est combinée avec l'essai de déplacer la " bureaucratie syndicale " et avec une attitude d'affrontement ouvert et parfois violent envers le patronat et l'État. Cette étude combine travail de sources documentaires et des entretiens à de différents protagonistes. Pablo Pozzi est Docteur en Histoire, Professeur titulaire du Département d'Histoire et Directeur du Programme d'Histoire Oral de la Faculté de Philosophie et Lettres de l'Université de Buenos Aires.

Oralidad, memoria e historia: cuestiones metodológicas. Resonancias: Ciencia, Historia y Memoria



Texto de la conferencia dada
por el Dr. Antonio Torres Montenegro
en el Encuentro Internacional
de Historia Oral “Oralidad y Archivos de la Memoria”,
(Bogotá, Colombia, 5 al 7 de mayo de 2005).

Introducción

El camino que nos proponemos a recorrer en este texto es bastante amplio, pues refleja una serie de lecturas y preocupaciones teórico-metodológicas que venimos acumulando a lo largo de los años. Buscamos estrechar un diálogo entre la filosofía, la historia y el psicoanálisis, teniendo como contrapunto el ejercicio del oficio del historiador en su contacto constante con las fuentes, sobre todo escritas y orales.¹

La primera cuestión a considerar remite a reflexiones desarrolladas por dos filósofos de épocas completamente diversas y sobre temáticas también diferentes, pero, creo, con significativas convergencias. El primero es Gramsci y sus consideraciones acerca del hecho de verse a todos los hombres como filósofos, aunque sea preciso definir los límites y las características de esa “filosofía espontánea”. Esa filosofía estaría contenida y sería aprehendida a través del propio lenguaje, el sentido común, el buen criterio, la religión popular y el folclore.² En este sentido, la filosofía sería algo que se incorpora a un *modus vivendi*, adquirido a través y en el propio proceso de socialización o aculturación. Algo semejante se puede pensar en cuanto a la historia. En un sentido amplio, todas las personas se presentan como “historiadores”, pues desde muy temprano aprenden a contar historias de acontecimientos relacionados con su propia vida o con aquellos eventos que las alcanzan por la importancia o significado que les atribuyen. (Así, el acto de narrar el pasado a partir de la mirada del presente, incorpora otras experiencias y posibilita diferentes perspectivas, lecturas y que se van desarrollando a partir de los acontecimientos de la vida diaria como resultado del propio operar cotidiano.)

Más tarde, en la escuela, por medio de la educación formal, la historia se comienza a enseñar en forma sistemática. Predomina en el aprendizaje de la historia escolar un carácter de memoria, en el sentido de las reflexiones desarrolladas por Pierre Nora,³ los acontecimientos son narrados

como si tuvieran un único significado. Se encuentra en los libros didácticos la construcción del pasado como depositario de significados únicos y definitivos. En la perspectiva de Nora, esta historia memoria sería la mayor adversaria de la historia crítica, analítica, cuyo movimiento propio se asemeja al de una navaja, cortando, deconstruyendo, aniquilando lo absoluto de la memoria: “La historia no es el reflejo del pasado. En el horizonte de las sociedades de historia, en los límites de un mundo completamente histórico retira su última cuota de sagrado. El movimiento de la historia, la ambición histórica no es la exaltación de lo que verdaderamente ocurrió, pero sí su anulación.”⁴

De esa forma, la historia aprendida como memoria elabora una comprensión del pasado como depositario de valores y principios únicos a formar e informar en el presente.

Otra dimensión de la historia aprendida en los pupitres escolares surge del hecho de expulsar a los hombres y a las mujeres comunes de la historia. Es decir que el conocimiento de la historia se resume de forma predominante a un acto de memorización de nombres de diferen-

tes categorías de líderes y fechas de acontecimientos denominados históricos. De esa forma, el operar cotidiano y colectivo no pertenecería a la historia. En otros términos, ese tipo de historia escolar enseña una manera de pensar, de sentir, de imaginar, en la que el hacer social y menudo no tiene ninguna relación con la historia de la sociedad. Así, desde muy temprano, niños y adolescentes aprenden que son otros los que hacen, deciden y dirigen la historia; se les enseña a pensar y a actuar no como ciudadanos, señores de su historia, sino como aficionados que aguardan que los buenos y grandes hombres ocupen los sitios ciertos y deshagan las injusticias, las desigualdades, las discriminaciones, y sólo de esa forma su historia será redimida. Muchos de esos niños y adolescentes se vuelven adultos sin haber tenido la oportunidad de ejercitar el pensar, el sentir, el percibir y

Pero, tan grave como toda esa visión de sociedad y de mundo es también la idea de que el pasado pasó. Pues, ningún pasado pasa, todo pasado es presente. La cuestión es saber cómo el mismo se inserta en las prácticas cotidianas y, por extensión, cómo influye en la manera de pensar, sentir y actuar en el presente.

el actuar sobre el hecho de ser ellos mismos quienes deciden respecto de la historia de la sociedad y no solamente a través de sus representantes. Pero tan grave como toda esa visión de la sociedad y el mundo es también la idea de que el pasado pasó. Pues ningún pasado pasa, todo pasado es presente. La cuestión es saber cómo ese pasado se inserta en las prácticas cotidianas y, por extensión, cómo influye en la manera de pensar, sentir y actuar en el presente.

Frente a estas consideraciones, es posible afirmar que para ejercer el oficio de historiador es fundamental por un lado tener conciencia de esa historia que se interiorizó a lo largo de los años, principalmente en el período de la infancia y la juventud; y, por el otro, construir una crítica a esa historia memoria y, por extensión, transformar la concepción de “historia espontánea” en historia analítica, historia crítica, historia demoledora de mitos, historia en resonancia⁵ con las demás áreas del conocimiento.

El segundo filósofo cuyas reflexiones consideramos significativas para este trabajo es Descartes. Privilegiamos algunos pasos de su obra *Discurso del método* para dar paso a esa ruta que se está construyendo. Inicialmente, Descartes señala el peligro en creer firmemente en lo que es “inculcado tan sólo por el ejemplo y por la costumbre”⁶; pero, aún dedicándose a los estudios de las diversas áreas del conocimiento, descubre también cuán contradictorias y poco sólidas son las verdades aprendidas en los libros, sobre todo porque reconoce “que son mucho más la costumbre y el ejemplo que nos persuaden que cualquier conocimiento cierto”. Su opción será el estudio de sí mismo, para luego concluir, aunque de forma provisional, que “ha logrado mucho más éxito, me parece, que si jamás me hubiera apartado de mi país y de mis libros”.⁷

Estas preocupaciones de Descartes pueden ser consideradas metafóricamente. Es decir, se acostumbra creer en ideas y principios enseñados muchas veces sólo por la fuerza de la costumbre o de la autoridad de los libros. Pocos movimientos intelectuales se hacen con el fin de reflexionar intensamente y bajo diferentes perspectivas, si determinadas afirmaciones, análisis o principios son los más adecuados y soportan un desplazamiento analítico. En última instancia, al tomar de forma

metafórica algunas afirmaciones de Descartes, nuestro objetivo será el de poner en debate el asunto y repensar verdades consolidadas, ya sea por la costumbre, ya sea a través de la actividad intelectual.

Sin embargo, no somos ingenuos en pensar que el filósofo, al afirmar que lo ponía *todo en duda*, no estuviese instituyendo un proyecto de construcción de la verdad. Sus reflexiones consolidarían lo que se denominó conocimiento científico. Descartes, centrado en la razón como la gran llave del conocimiento y en las cuatro etapas del método que entonces definió, se transformó en un dogma para el descubrimiento de la verdad del conocimiento a partir del siglo XVI y permanece todavía muy presente en pleno siglo XXI.

Descartes & Heisenberg

La Iglesia Católica, al poner en su índice el *Discurso del método*, estaba plenamente consciente de cómo se desarrollaba en Europa una red de pensamiento que quebrantaba de forma radical la relación poder / saber instituida a partir de los cánones escolásticos. La condena a Galileo como a diversos pensadores, científicos, literatos anunciaba la violenta reacción católica a las señales de otra forma de pensamiento y de acción en sociedad.

Sin embargo, a los efectos del análisis en este texto, el foco de la cuestión es como el método instituido por Descartes, asociado a un conjunto de trabajos desarrollados por otros científicos y pensadores: la ciencia moderna.

Para esta reflexión tendremos en cuenta inicialmente el primer postulado del método de Descartes, que afirma que es fundamental para el descubrimiento de cualquier verdad partir de algo que se presente como claro y evidente. Es decir, la ciencia sólo podrá iniciar cualquier proceso de descubrimiento de la verdad del conocimiento partiendo de algo que se presente en forma objetiva a los sentidos. Este simple enunciado tuvo un efecto revolucionario sobre toda la tradición escolástica, que tomaba como punto de partida para alcanzar el conocimiento, no las cosas del mundo sino el libro considerado sagrado, la Biblia, el cual debería ser leído con fe.

Es sorprendente pensar cómo la reflexión cartesiana, que inicialmente estuvo restringida a

los círculos intelectuales y de la nobleza, se incorporaría a lo largo de los siglos al lenguaje cotidiano. Hoy, cuando queremos afirmar que algo es verdadero, utilizamos las expresiones *evidentes* u objetivas como sinónimos de la verdad. Y como extensión, se instituyó que lo contrario de lo verdadero / objetivo sería lo falso / subjetivo. Pero toda esa representación científica que se dibujaba estaba en sintonía con una serie de otras producciones del conocimiento que concurrieron para la invención del mundo que pasó a ser denominado real. Isaac Newton había desarrollado ecuaciones en las que el tiempo y el espacio eran absolutos, regidos por leyes deterministas y matemáticamente calculables. La ciencia moderna, de esa forma, instituyó la representación de que la verdad del conocimiento era algo por ser descubierto, siempre y cuando para tal propósito se utilizase correctamente el método. Esos descubrimientos, además de estar imbricados en una relación de causa y efecto, posibilitarían la identificación de leyes que rigiesen la naturaleza y el universo y, por lo tanto, toda la vida. De esa forma, concluían los científicos, existiría una realidad preexistente y acabada, independientemente de conocerse o no.

Las resonancias de ese conjunto de proposiciones de las ciencias físicas y matemáticas, y de la filosofía, en el campo de las ciencias humanas, y en especial en la historia, produjeron significativos desplazamientos. El documento escrito se convirtió para el historiador en el equivalente del objeto evidente y claro, nombrado como primer postulado del método cartesiano. Éste, para hacerse todavía más fiable, debería ser oficial y, por extensión, producido por los órganos e instituciones políticas.

Como se encuentran bastante sintonizadas con ese debate.

Por otro lado, es preciso registrar que la memoria fue en la antigüedad, e inclusive para muchos otros pueblos con fuerte tradición oral –con o sin escritura–, un elemento fundamental para su historia. No obstante, a partir de esas referencias científicas y filosóficas, la oralidad pasó a ser totalmente desacreditada como fuente documental para el oficio del historiador.

Otro aspecto para destacar como influencia de toda la tradición científica clásica está referido a los conceptos de causa y efecto. Para el historiador, de manera general, la historia era concebida como una experiencia temporal continua, en la que la explicación se construía a partir de los acontecimientos pasados en un encadenamiento lógico y determinista; así también operaban las diversas áreas de las ciencias. Encontrar la o las causas era la llave para obtener la explicación histórica, y a partir de ellas se relacionaban también las consecuencias.

Pero mientras en las ciencias físicas y naturales la utilización de esos conceptos resultaba en el establecimiento de leyes y, por extensión, en la previsibilidad de la repetición de experiencias frente a las mismas condiciones, este modelo explicativo no se aplicaba a la historia o a las ciencias humanas. La fuerza de toda esa tradición científica, que dominó incólume durante siglos, naturalizó ese modelo como único y verdadero, y acabó por producir la creencia de que se había alcanzado una concepción definitiva para el conocimiento de los fenómenos físicos y naturales. Por lo tanto las ciencias que no se encuadrasen en esos principios no deberían ser consideradas como tales.

Todavía en lo que se refiere a la historia, la escritura –el documento escrito– adquirió *status* especial de soporte, con la científicidad requerida, y se estableció la necesidad de definir los hechos por ser narrados. Es decir, sólo los hechos considerados históricos deberían ser objeto de estudio de la historia. Así, no todo lo que acontecía en la vida de los hombres y de las mujeres se constituía en objeto de estudio de la historia.

De esa manera, los historiadores buscaban, por medio de las más diversas operaciones, construir teorías y procedimientos que aproximasen la producción del conocimiento histórico a las ciencias físicas y naturales. Éste fue un debate que produjo, en un sector de los historiadores, una constante postura defensiva. Era siempre necesario encontrar argumentos para justificar por qué la historia no alcanzaba respuestas tan acertadas y verdaderas como la ciencia preconizaba.

Sin embargo, hacia el final del siglo XIX y sobre todo durante el siglo XX se produjeron grandes cambios en el campo de la ciencia y de otras áreas del conocimiento, generando nuevas resonancias en diversas áreas. Destacaremos dos grandes impactos producidos por la física: el primero con la Teoría de la Relatividad de Albert Einstein y el segundo con la teoría de la Incertidumbre de Werner Heisenberg.

Algunos estudiosos señalan como una cuestión enigmática que la Teoría de la Relatividad no fuera descubierta antes frente a la importancia y a la magnitud de la obra del físico Isaac Newton. Algunos biógrafos de Einstein también constataron que entre el descubrimiento de la Teoría de la Relatividad y su publicación hay un período considerado relativamente grande, atribuido a la incertidumbre de Einstein por haber creado una teoría que contrariaba algunos fundamentos de la física newtoniana, que tanto admiraba y respetaba.

La Teoría de la Relatividad, al establecer que el tiempo y el espacio eran relativos con respecto a la velocidad de la luz, rompió con uno de los sustentos de la visión newtoniana y con el método cartesiano. De esa forma se interrumpía la cadena determinista y la lógica causal, en que los fenómenos sólo podrían ser estudiados y comprendidos en un orden secuencial, donde lo anterior explicaría lo posterior. Las categorías de tiempo y espacio ya no revelarían esa estructura única / absoluta, que hasta entonces era considerada como una realidad preexistente, asociada a una estructura matemáticamente formada y pasible de ser descubierta. Por extensión, se generaba lentamente un desplazamiento en la comprensión de lo que se entendía por conocimiento verdadero. Pues si ya no se veía el mundo como una estructura única, conocer ya no correspondería a adecuar el(los) concepto(s) a lo que se denominaba realidad material o al orden

del universo. En otros términos, la cuestión de la verdad ya no sería la del descubrimiento, resultante de la correspondencia entre el concepto y el mundo material.

Otra implicancia directa de la Teoría de la Relatividad remite a la problemática lanzada por el primer postulado del método cartesiano. Einstein, para formular la Teoría de la Relatividad, no había partido de algo evidente y claro, pero la había desarrollado a través de ecuaciones y de la imaginación, y sólo *a posteriori* la experimentación vendría demostrar ser exequible. De esa forma, no fueron la evidencia o la objetividad su punto de partida. En otras palabras, la dimensión amplia y absoluta del método cartesiano como condición para alcanzar el conocimiento científico también perdía su carácter de verdad plena y única.

Esa revolución en el campo de la física que se ampliaría hacia otras áreas de la ciencia fue señalada por el editor literario John Brockman en la introducción de su libro *Reinventando o universo*: “Aunque, en general, mi tesis sea que el universo es una invención y que los científicos están creando, y no descubriendo, el mundo, de que las teorías científicas aquí presentadas se sostienen a sí mismas. Las presentamos en el contexto que Wallace Stevens denominó ‘El delicado ambiente de los hechos’. Como él escribió: ‘El final del poema será el poema del hecho en el lenguaje de los hechos no ocurridos antes’.”⁸

Estaba así traducido, de forma simple y directa, el problema epistemológico del conocimiento del mundo que el desarrollo de la física apuntaba. Es decir, no se podría continuar pensando, al menos en términos de concepción del universo, que el conocimiento sería una relación de sujeto y objeto, relación ésta en que el sujeto estaría determinado por el objeto.

Esos cambios en el campo de la física, que indudablemente provocaban resonancias en las demás áreas del conocimiento, serían todavía más radicalmente transformadores a través de las investigaciones de la física cuántica, como también a través del principio de la incertidumbre. En ese aspecto, son muy esclarecedoras las reflexiones / memorias narradas por Werner Heisenberg en su libro *A parte e o todo*. Privilegiamos un pasaje del libro en que somos invitados a acompañar un aca-lorado diálogo entre la filósofa kantiana Grete

Hermann, y los físicos Carl Friedrich von Weizsäcker y Werner Heisenberg. La filósofa, en determinado momento de esa conversación, habría afirmado: “En la filosofía kantiana, la ley causal no es una afirmación empírica que se pueda probar o refutar por la experiencia, pero es la propia base de toda experiencia: forma parte de las categorías del entendimiento que Kant denomina *a priori*. Las impresiones sensoriales por las cuales aprehendemos el mundo no serían nada allende un juego subjetivo de sensaciones, a las cuales ningún objeto correspondería, suponiendo que no hubiese una regla a la cual ciertas impresiones deben resultar de ciertas impresiones precedentes. Esa regla, o sea, la existencia de una relación unívoca de causa y efecto, debe ser supuesta, si queremos objetivar nuestras observaciones, o, si queremos afirmar que experimentamos una cosa. La ciencia, leída precisamente con experiencias objetivas: solo experiencias que también puedan ser verificadas por terceros, y que sean objetivas exactamente en ese sentido, pueden ser objeto de la ciencia natural. Luego, esa ciencia debe suponer una ley causal; la propia ciencia solo puede existir de haber esa ley. De cierta manera, la ley causal es un instrumento mental con que intentamos incorporar la materia prima de nuestras impresiones sensoriales a la experiencia. Solo en la medida en la que conseguimos hacerlo es que poseemos un objeto para la ciencia natural. Siendo así, cómo puede la mecánica cuántica intentar aflojar la ley causal y, sin embargo, ¿tener esperanza de continuar siendo una rama de la ciencia?”⁹

A través de esa corta, pero detallada argumentación de Grete Hermann, es posible comprender cómo la filosofía y la ciencia están imbricadas en la construcción de explicaciones que contemplan las formas de producción del conocimiento humano y de la propia ciencia. A la vez, los movimientos capaces de alterar o provocar desplazamientos en el sentido o en el ordenamiento lógico y en el significado de la relación de causa y efecto pasan a ser considerados una enorme amenaza a la ciencia. Y, sobre todo, una amenaza al carácter o al

aura que el término científico adquirió como sinónimo de verdad comprobada y, por lo tanto, de conocimiento cierto y seguro.

La respuesta de Heisenberg a Hermann, buscando demostrar cómo la ley causal no atendía al funcionamiento de la teoría cuántica, fue la siguiente: “Tomemos un simple átomo de Radio B [...] Sabemos que, tarde o temprano, el átomo de Radio B debe emitir un electrón en alguna dirección, transformándose en un átomo de Radio C. En promedio, eso pasa después de la media hora, pero el átomo puede transformarse en segundos, o solamente días después. Lo que queremos decir

con ‘media’ es simplemente que, en el caso de un gran número de átomos de Radio B, la mitad de ellos se habrá transformado después de treinta minutos. Pero no podemos, y es ahí que la ley causal falló, explicar por qué un determinado átomo se desintegra en un momento dado, y no en el siguiente, o qué lo hace emitir un electrón exactamente en una cierta dirección y no en otra. Estamos convencidos, por muchas razones, de que esa causa no existe.”¹⁰

En razón de lo expuesto, Grete Hermann insistió con el argumento de que, si el conocimiento acerca del átomo de Radio B antes de la emisión del electrón no era capaz de explicar cuándo y en qué dirección el electrón sería emitido, este hecho transcurría

de la no completitud de los conocimientos hasta entonces alcanzados. No obstante, a lo largo de los avances de las investigaciones esa laguna sería completada.

Este argumento de la filósofa condujo a Heisenberg a presentar la siguiente explicación: “No, consideramos el conocimiento ya obtenido como completo. Creemos haber descubierto todo lo que hay por descubrir en ese campo –insté– porque desde otros experimentos con el Radio B, sabemos que no hay ninguno determinante además de lo que establecemos. Déjenme decirlo con más exactitud: acabamos de afirmar que es imposible decir en qué dirección un electrón será emitido, y la señora respondió que debemos continuar buscando otros factores que sean determinantes de esa

Para el área de las ciencias humanas, y en especial para la historia, las resonancias provocadas por la desaparición del carácter absoluto del modelo clásico del conocimiento científico pueden comprenderse como la ruptura de referenciales que hasta entonces ponían la historia frente a modelos que creaban enormes dificultades a ese campo del conocimiento.

dirección. También presumiendo que la señora tuviese razón y que pudiésemos descubrir esos factores, estaríamos en nuevas dificultades. Vea bien: el electrón emitido también puede ser tratado como una ola de materia emitida por el núcleo atómico. Esa ola puede causar fenómenos de interferencia. Presumamos todavía que las partes de la ola que el núcleo atómico emite en direcciones opuestas puedan ser llevadas a interferir en un aparato especial. El resultado será la extinción en algunas direcciones, a causa de la interferencia destructiva. En ese caso, podríamos hacer una previsión segura de que el electrón no será emitido en esa dirección. Pero, si descubriésemos nuevos determinantes, desde los cuales pudiésemos decir que el electrón fue originalmente emitido en una dirección claramente definida, ningún fenómeno de interferencia podría ocurrir. No habría extinción, y nuestra conclusión anterior hubiese estado errada. En verdad, sin embargo, la extinción puede ser experimentalmente observada. Ésa es la manera en que la naturaleza nos dice que no existen nuevos determinantes, que nuestro conocimiento está completo sin ellos.”¹¹

Esta explicación de Heisenberg dejó a Grete Hermann atónita; pero, lo que concluye de toda la discusión es que a partir de la física atómica no hubo una invalidación completa de la física clásica, sino una disminución de su campo de aplicación o de su carácter único y absoluto, y lo mismo puede pensarse con respecto a la filosofía kantiana.

Para el área de las ciencias humanas, y en especial para la historia, las resonancias provocadas por la desaparición del carácter absoluto del modelo clásico del conocimiento científico pueden comprenderse como la ruptura de referenciales que hasta entonces ponían la historia frente a modelos que creaban enormes dificultades a ese campo del conocimiento.

En ese sentido, a medida que el determinismo asociado con la relación de causa y efecto –resultado de la representación del espacio y tiempo absolutos– deja de ser considerado como condición y medio operacional único para formular el conocimiento científico, se les permite a los historiadores interrumpir la constante y falsa cuestión: ¿la historia es o no una ciencia? Falsa, porque ya no se subentiende que haya un criterio absoluto de

conocimiento de un área que domina y subordina a todas las demás. Y también, porque el término científico ya no deberá tomarse como sinónimo de verdad evidente, segura, absoluta.

Paul Veyne, en las primeras páginas de su libro *Como se escreve a história*, formula la clásica cuestión: “¿Es la historia ciencia? ¡Debate vano!...” No obstante, en el párrafo siguiente reanuda la cuestión: “No, no es un debate vano saber si la historia es una ciencia, porque ‘ciencia’ no es un vocablo noble, sino un término preciso y la experiencia prueba que la indiferencia por el debate de las palabras se acompaña ordinariamente de la confusión de ideas sobre la cosa en sí. No, la historia no tiene método: sino pidan que os muestren ese método [...]”¹²

De inmediato el autor resume su pensamiento respecto al tema afirmando: “La historia no es una ciencia y no tiene mucho que esperar de las ciencias; no explica y no tiene método. Todavía más: la historia, de la cual se habla mucho, desde hace dos siglos, no existe.”¹³

Pese a ser esta una obra de 1973, su influencia es todavía muy significativa, principalmente en aquellos segmentos volcados hacia las cuestiones teóricas y metodológicas de la historia. Su lectura fue y todavía es bastante proficua. Sin embargo, si bien estamos de acuerdo con muchas de las preocupaciones del autor, discordamos con la manera en como desarrolla y presenta sus argumentos acerca de la relación entre la ciencia y la historia, y la cuestión del método. Por fin, el problema no es propiamente si la historia es o no ciencia, pero sí el significado del término ciencia y el lugar que ocupó o las resonancias que produjo en la relación con la historia. Para pensar la cuestión en lo tocante a la ciencia, y a las demás formas de conocimiento, los argumentos de Deleuze, desde nuestro punto de vista, contemplan mejor este debate, al afirmar: “[...] En ese sentido, es necesario considerar la filosofía, el arte y la ciencia como especies de líneas ‘melódicas’ extranjeras unas a las otras y que no cesan de interferir entre sí.”¹⁴

Varias áreas del conocimiento han establecido relaciones de intercambio, pero no de una forma unívoca o determinista, sino, como destaca Deleuze, por *razones intrínsecas*. En ese sentido, las resonancias del estadio actual del debate de la ciencia, tanto proveniente de la Teoría de la

Relatividad como de la Teoría Cuántica, inhiben las verdades y las certidumbres únicas, y las leyes absolutas resultantes de las teorías o de los métodos científicos. Con todo, la forma en que las áreas del saber se articularán para establecer puntos de contacto con las demás dependerá de su propia dinámica. A la vez, intentamos asociar significativas resonancias de la física cuántica en el campo histórico, con respecto a determinados escritos históricos de filósofos como Foucault y otros historiadores.

En lo que toca a Foucault, aunque sus reflexiones sobre la historia tengan como contrapunto –entre otros pensadores– al filósofo Nietzsche, es sorprendente encontrar diversos puntos tangentes de su pensamiento con la física cuántica, como se observa en el análisis siguiente: “Las fuerzas que se encuentran en juego en la historia no obedecen ni a una estimación ni a una mecánica, pero el caso de la lucha [...] el mundo de la historia ‘efectiva’ conoce apenas un único reino, donde no hay ni providencia, ni causa final, sino solamente ‘las manos de hierro de la necesidad que sacude el vaso de datos de lo ocurrido’. Es preciso comprender esta eventualidad no como un simple sorteo, sino como el riesgo siempre renovado de la voluntad de potencia que todo surgimiento de lo ocurrido opone, para controlarlo, el riesgo de uno aún mayor [...] Creemos que nuestro presente se apoya en intenciones profundas, necesidades estables; exigimos de los historiadores que nos convenzan de esto. Pero el verdadero sentido histórico reconoce que nosotros vivimos sin informes o sin coordenadas originarias, en miríadas de acontecimientos perdidos.”¹⁵

Pero, por otro lado sabemos que no se operó una transposición mecánica del mundo de la física cuántica o de la Teoría de la Relatividad para el mundo de la historia. No obstante, las rupturas que la ciencia contemporánea produjo en el modelo clásico ofrecieron, sin lugar a dudas, un soporte mucho mayor a las reflexiones de Nietzsche, con quien Foucault irá a dialogar en la crítica a la historia y a los historiadores que proponían una his-

toria de las identidades, de los orígenes, de las leyes y los procesos. Antes, una ruptura con la historia total, en que se “reintroduzca lo discontinuo, haciendo resurgir el acontecimiento en lo que éste tiene de único y agudo”.¹⁶

Retornando a Paul Veyne y su afirmación de que *la historia no tiene método*, debemos ante todo considerar el significado que esta idea adquirió durante todos esos siglos en que el modelo de la ciencia clásica reinó casi como absoluto. Es decir, el método se volvió sinónimo de garantía para alcanzar la verdad, el conocimiento verdadero. Pero,

es importante destacar que esa concepción del método estaba relacionada con toda una representación del mundo, del universo, estructurado en principios matemáticos y subordinado a leyes causales subsumidos en un tiempo y espacio absolutos. A medida que ese modelo de ciencia pierde el carácter absoluto, la concepción de método como garantía para alcanzar la verdad del conocimiento también desaparece. De esa forma, Paul Veyne, al afirmar que la historia no tiene método, está de algún modo en sintonía con la ruptura que se opera también en diversos campos de la ciencia, para los cuales el método no constituye una garantía *a priori* para alcanzar la verdad del conocimiento.

Así como la ciencia construye modelos que ayudan a comprender y actuar sobre el mundo, los historiadores también están construyendo modelos a través de narrativas que buscan responder las preguntas que hacen al pasado. La historia, al crear otras comprensiones sobre el pasado, propicia nuevas miradas acerca del presente y, por extensión, nuevas prácticas.

Ruptura epistemológica

Los historiadores deberían sentir un gran alivio de cara al actual debate entre los diversos campos del saber, pues el modelo clásico de producción del conocimiento perdió su hegemonía. Estamos todos, de alguna manera, en el mismo nivel. Así como la ciencia construye modelos que ayudan a comprender y actuar sobre el mundo, los historiadores también están construyendo modelos a través de narrativas que buscan responder las preguntas que hacen al pasado. La historia, al crear otras comprensiones sobre el pasado, propicia nuevas miradas acerca del presente y, por extensión, nuevas prácticas.

La historia vivida ya no exige pensarla en términos de totalidad única. Las fuentes documentales escritas, orales, iconográficas, arqueológicas,

ya no son consideradas como reflejos verdaderos o falsos del pasado. Antes, representa formas de cómo ciertos grupos, segmentos, clases, se permitieron pensar, sentir, soñar, desear determinados acontecimientos, algunas experiencias, ciertos períodos. De ese modo, todo documento frente a sus múltiples especificidades como registro, también es y fue una forma de producción de aquel presente que será pasado. En él hay marcas individuales y sociales, en una imbricación imposible de deshacer, aunque tengamos la quimera de saber dónde se inicia uno y termina el otro.

Otro campo del saber en que las investigaciones acerca de la problemática de la producción del conocimiento generarán resonancias significativas para la historia será el psicoanálisis, sobre todo cuando privilegia el estudio del desarrollo del aparato psíquico. Para Freud, en diversos estudios, la expresión “aparato psíquico” se utiliza como sinónimo de aparato de memoria o como aparato de lenguaje. Los tres términos se utilizan de forma alternada, como sinónimos, en diversos estudios. La cuestión que está en foco es la que sólo desarrollamos nuestro aparato psíquico, de memoria, de lenguaje, en contacto con otro aparato de lenguaje. Nuestro referencial psíquico y de lenguaje no se desarrolla por pura evolución biológica como otras partes de nuestro cuerpo. Así, sólo tendremos aparato psíquico o de memoria si tenemos contacto con otros dispositivos de lenguaje, pues el aparato psíquico, como la memoria, sólo se constituye a través del aprendizaje del lenguaje. Y éste no se desarrolla únicamente en el contacto del sujeto con el mundo. En última instancia, sólo a través del contacto con el otro, como instrumento de lenguaje, nuestro aparato de lenguaje, psíquico y de memoria se forma y, por lo tanto, se produce lo humano.

Pero las reflexiones de Freud todavía irán hacia otra dimensión muy significativa, es decir, la de que el mundo sólo se transforma en objeto para los sentidos a través del significado que se construye por medio del lenguaje. Lo que un niño o niña aprehende del mundo al nacer no son imágenes de objetos sino impresiones. Lo que irá a transformar esas impresiones en objeto, suministrando-

le la unidad cognoscible, no se realiza por medio del contacto directo entre el sujeto y el objeto, pero sí a través de la asociación entre las representaciones de los objetos y la representación de la palabra. Sólo a través del significado que se le atribuye, a través de la representación de los objetos por la palabra, el mundo circundante con sus formas, sus colores, sus movimientos, se constituye.

Muy ilustrativo de ese análisis sobre la percepción como un aprendizaje a través del lenguaje es la historia narrada por Oliver Sacks en su libro *Um antropólogo em Marte*, en el cual relata la vida de Virgil, un ciego que pierde la visión en la infancia y vuelve a ver a los cuarenta y cinco años. Un ejemplo de cómo la visión es algo que se aprende, a medida que se establecen las relaciones entre las asociaciones de objetos y la representación pala-

bra, se encuentra en algunos relatos del propio Virgil a Oliver: “[...] decía que, en general, caminar era ‘asustador’ y ‘confuso’ sin el tacto, sin su bastón, con sus nociones inciertas e inestables sobre el espacio y la distancia. A veces, superficies y objetos parecían abultarse, estar encima de él, cuando en la realidad continuaban a una gran distancia; otras, se confundía con la propia sombra (todo el concepto de sombras, de objetos bloqueando la luz, era enigmático para él) y paraba o daba un paso en

falso, o intentaba pasar por encima de ella. Escalones, en particular, presentaban un riesgo especial, porque todo lo que podía ver era una confusión, una superficie lisa, de líneas paralelas o entrecruzadas; no conseguía verlos (aunque los conociese) como objetos sólidos yendo para arriba o para abajo en un espacio tridimensional. Ahora, cinco semanas después de la cirugía, se sentía con frecuencia más incapaz que cuando era ciego, y perdiera la confianza, la facilidad de movimiento que tenía entonces.”¹⁷

Estas reflexiones ayudan a comprender cómo el significado y el conocimiento adquirido acerca del mundo circundante resultan de la forma como las relaciones sociales/culturales los constituyen. El mundo se proyecta como una producción/construcción de las redes sociales. Así, la percepción del mundo, de las cosas materiales que constitu-

Sólo a través del significado que se le atribuye, a través de la representación de los objetos por la palabra, el mundo circundante con sus formas, sus colores, sus movimientos, se constituye.

yen lo que se denomina real, no presenta objetos o cosas que traen en sí un significado positivo, evidente, claro, como pensaba la ciencia clásica. Las redes son las que construyen el mundo, a medida que le atribuyen significados; son múltiples, diversas, en constante combate. Así, la historia no persigue un pasado positivo que en algún momento fue capturado / aprehendido / producido por un documento, una fotografía, un relato de memoria, una pieza arqueológica. Antes, tiene en aquella fuente documental, en aquel registro, formas de cómo, para algunos, un cierto presente fue visto, vivido, sentido. Pero, a la vez, es preciso reconocer que el orden de lo vivido opera como una paralela con respecto a cualquier registro. Uno no se confunde en el otro, o no se reduce al otro, aunque los consideremos como dos órdenes que se imbrican. Por fin, vivimos lo que creemos, lo que sentimos, lo que nos imaginamos, aunque en todo momento el lenguaje nos diga que, a fuerza de utilizar las mismas palabras, nos insertamos en un mismo y único mundo.

Para el historiador son nuevos y fascinantes desafíos. Los documentos hablan sobre múltiples pasados, múltiples redes, múltiples niveles en que se establecen las prácticas sociales. El ponerse de bruces sobre el pasado a través de los documentos nos lleva a perseguir hilos, laberintos, niveles distintos de prácticas que se tocan y que, al transformarse en narrativa histórica, dirán mucho a algunos en el presente y muy poco o nada a otros.

Memoria e historia

Existe un gran debate en la actualidad permeando los conceptos de memoria e historia. La forma en como esos conceptos se están pensando revela la diversidad de concepciones que fundamentan e informan la práctica historiográfica. En este trabajo, privilegiamos la problemática de la producción de relatos orales de memoria y cómo son incorporados a las investigaciones en el campo de la historia.

Afirmamos que consideramos el trabajo de producir documentos a partir de entrevistas una actividad que, asociada a sus especificidades técnicas

(guión de entrevista, local y tiempo de grabación, técnica de transcripción y edición, carta de cesión) y metodológicas (sobre todo relacionadas con la comprensión de la memoria y de las posibles inserciones de esos registros en proyectos historiográficos), se constituye como producción de una fuente documental. Pero el historiador no ejerce, en ese tipo de actividad, su oficio completamente, que es el de construir el pasado a partir de cuestiones del presente, transformándolo en narrativa escrita que tiene en las series documentales su referencial fundador, articulado a principios teóricos y metodológicos que le confieren sentido y coherencia. En ese aspecto es significativo destacar que el movimiento de la escritura del historiador

no es un reflejo de la investigación documental, sino una escritura permeada por los desafíos y cuestiones del presente, asociados a los referenciales teóricos que dan soporte a sus análisis.

Los relatos orales que son producidos para proyectos historiográficos, generalmente atienden a un guión de historia de vida o temático, o a los dos simultáneamente. Reflexionar sobre el significado de esas narrativas supone alinearse al rico debate acerca de la temática historia / memoria.

Jacques Le Goff, en su clásico trabajo acerca de la memoria, a pesar de no desarrollar reflexiones sobre la

memoria individual, y sí considerarla desde la perspectiva colectiva, irá a identificarla como equivalente de la historia. Tanto que en su escrito alterna el uso de los términos *memoria* e *historia* sin cualquier otra mediación.¹⁸ Esta visión de Le Goff es de alguna forma una ruptura con la tradición que se estableció en la historiografía francesa a partir de los trabajos clásicos de Halbwachs, en que los términos memoria e historia se presentan como antinómicos. Para Halbwachs: “La memoria colectiva no se confunde con la historia, y la expresión ‘memoria histórica’ no fue escogida con mucha felicidad, pues asocia dos temas que se oponen en más de un punto. La historia, sin duda, es la compilación de los hechos que ocuparon el mayor espacio en la memoria de los hombres. Pero leídos en libros, enseñados y aprendidos en las

Estas reflexiones ayudan a comprender cómo el significado y el conocimiento adquirido acerca del mundo circundante resultan de la forma como las relaciones sociales/culturales los constituyen. El mundo se proyecta como una producción/construcción de las redes sociales.

escuelas, los acontecimientos pasados son escogidos, aproximados y clasificados conforme a las necesidades o reglas que no se imponían a los círculos de hombres que de ellos guardaron por mucho tiempo el recuerdo vivo. Es porque generalmente la historia comienza solamente en el punto donde acaba la tradición, el momento en el que se apaga o se descompone la memoria social... Si la condición necesaria para que haya memoria es que el sujeto que se recuerda, individuo o grupo, tenga el sentimiento del que busca sus recuerdos en un movimiento continuo, ¿cómo la historia sería una memoria, una vez que hay una solución de continuidad entre la sociedad que lee esta historia, y los grupos testigos o actores, otrora, de los hechos que allí son narrados?”¹⁹

Este fragmento de Halbwachs, extraído de su libro *A memória coletiva*, ofrece algunos elementos para comprender cómo la memoria para ese autor es sinónimo de “recuerdo vivo”, es decir, una memoria presente en la vida de las personas y grupos, lo que volvería inútil transformarla en registro escrito. De esa forma, en el momento en que la memoria se transforma en escritura es porque la misma ya operó el pasaje a la historia. Así, el movimiento de la historia tiene inicio cuando el recuerdo vivo desaparece, cuando ya no se encuentran personas o grupos para recordarla, para actualizarla. Todavía, en la visión de Halbwachs, la historia representaría el esfuerzo de salvar los recuerdos vivos al transformarlos en narrativa. Pero ese puente que la historia busca construir entre el presente, el recuerdo vivo y el pasado, transformado en relato escrito, es una quimera, ya que el contacto con la historia a través de los libros y también de la enseñanza en las escuelas no es capaz de recrear la experiencia del presente ofrecida por la memoria, que es algo vivo entre personas y grupos. Por lo tanto, no hay como asociar o establecer una unión entre dos términos que expresan significados totalmente opuestos, aunque operen ambos en el campo de la memoria social.

Será en parte inspirado en esa tradición que Pierre Nora irá a desarrollar sus reflexiones, al escribir la introducción de la conocida colección *Les lieux de mémoire*.²⁰ Sin duda, la concepción de historia que informaba los análisis de Halbwachs era bastante distinta de la de Pierre Nora, pues, mientras el primero reflejaba el movimiento de la historia en el cuarto inicial del siglo XX, el segun-

do escribió alrededor de las dos últimas décadas del siglo. Las transformaciones ocurridas en el mundo, en ese período de aproximadamente sesenta años que separa las dos obras, además de los diversos caminos adoptados por las reflexiones teórico-metodológicas en el campo de las ciencias humanas, serían suficientes para situarnos en cuanto a la gran diferencia de las visiones históricas de ambos. Sin embargo, no diríamos lo mismo de la reflexión que desarrollan con relación a la memoria. Y los puntos de convergencia se revelan en los procesos argumentativos establecidos por Nora al afirmar que, con el fin de las sociedades-memoria, la memoria verdadera, social, se aleja de la historia. “Memoria, historia: lejos de ser sinónimos, tomamos conciencia de que todo opone una a la otra. La memoria es la vida, siempre cargada por grupos vivos y, en ese sentido, está en permanente evolución, abierta a la dialéctica del recuerdo y del olvido, inconsciente de sus deformaciones sucesivas, vulnerable a todos los usos y manipulaciones, susceptible de largas latencias y de repentinas revitalizaciones.”²¹

Así, reanuda Nora la idea de la memoria como algo vivo, presente entre las personas y los grupos, para explícitamente citar a Halbwachs como referencia de su reflexión sobre esa temática: “La memoria emerge de un grupo que ella une, es decir, como Halbwachs lo hizo, que hay tantas memorias cuantos grupos existen...”²² Y camina Nora en su ruta sobre los sitios de memoria, retornando en diversos momentos a la tesis central de que ya no vivimos las verdaderas memorias, y sin embargo los sitios de memoria tampoco son su sustituto: “[...] Si viviésemos verdaderamente los recuerdos que esos envuelven, los mismos serían inútiles.”²³ De esa forma los sitios de memoria ni siquiera serían la memoria viva, o la verdadera memoria, ni tampoco historia, pues para él “en el corazón de la historia trabaja un criticismo destructor de memoria espontánea. La memoria es siempre sospechosa para la historia, cuya verdadera misión es destruirla y repelerla.”²⁴

Todo el recorrido reflexivo de ese autor se vuelve para nosotros muy querido e inspirador. Sin embargo, no tenemos la ingenuidad de pensar que sea posible transponer el tiempo y el espacio de reflexiones producidas en Europa, y por lo tanto en función de esa experiencia sociocultural tan distinta, para otro tiempo y otra cultura; o lo mis-

mo, que los presupuestos teórico-metodológicos que fundamentan los referenciales del análisis acerca de la memoria se constituyan en verdades absolutas.

Así es que imaginamos un diálogo transversal, reflexionando en un primer nivel sobre el enunciado formulado por Nora al afirmar la desaparición de la verdadera memoria, por no estar ya viva, no encontrarse presente entre las personas y los grupos. Esta manera de pensar la memoria supone concebirla como algo natural; que a través de las transformaciones históricas habría perdido lo que le sería propio. Se podría también leer este cambio como una metamorfosis en que el significante, al desencolarse del significado, considerado como fundador de su referencial —el ser viva—, impediría reconocerla como memoria.

En ese sentido, nuestra propuesta de reflexión opera con la memoria de forma distinta. En lugar de tomar el concepto de memoria como algo acabado y pasar a evaluar en qué se acerca o se aleja de aquello que se considera verdadero, es decir, como un recuerdo vivo de personas y grupos, proponemos estudiarla en las diversas formas que adquiere en situaciones sociales e históricas específicas. En otras palabras, estudiar el significado social que los recuerdos adquieren en función de temas y cuestiones puestas por el presente, como evaluar la dimensión de experiencias individuales y colectivas que ponen la memoria en constante movimiento a partir de los desafíos sociales, políticos y culturales.

A la vez, ha de considerarse que memoria e historia, aunque para Halbwachs y Nora sean entendidas como términos antinómicos, se encuentran para ambos imbricadas, pues es la propia forma de considerarlas lo que posibilita definir sus lindes e intersecciones. En ese sentido, Nora no evita afirmar que “[...] todo lo que denominan hoy día de memoria no es, por lo tanto, memoria, pero ya historia. Todo lo que denominan de memoria es la finalización de su desaparición en el fuego de la historia. La necesidad de memoria es una necesidad de historia.”²⁵

Se presenta entonces para nosotros un nuevo desafío, que es pensar la memoria y la historia en una sociedad bastante distinta de la francesa. Para esto debemos comenzar reflexionando acerca del significado que estos conceptos adquieren, a través de las diversas agencias y sitios productores y

reproductores de un conocimiento y de un pensar que articulan el pasado con el presente. Es decir, las universidades, las escuelas públicas de Educación General Básica, los Institutos Históricos y Geográficos, los medios de comunicación, las editoriales, los mercados que algunas veces mantienen la tradición de la lectura y comercialización de coplas populares, en fin, un conjunto complejo que agencia discursos y prácticas productoras de un saber y de un pensar conformadores de los haceres sociales. A la vez, eso nos remite a repensar el significado del enunciado consolidado como verdad de que somos un pueblo sin memoria, que no cuida su pasado, sus museos, sus archivos, su historia, su memoria. Todos esos factores se articulan en diferentes niveles y establecen diversos cruces con la idea de memoria e historia en términos globales, transformándose en vectores que deben relacionarse para que pensemos la producción de la memoria y de la historia en nuestro continente.

Este artículo es el resultado de mi investigación como becario del CNPq desarrollando el proyecto: *Memorias de la Tierra: La Iglesia Católica, las Ligas Camponesas y las Izquierdas (1950-1970)*. Deseo agradecer las observaciones, sugerencias, críticas realizadas por mi mujer, también profesora e historiadora Dra. Regina Beatriz Guimarães Neto de la Universidad Federal del Mato Grosso, Brasil. Fueron muy valiosas las observaciones y críticas de la profesora e investigadora Martha Beatriz de México. Y por fin, agradezco a mis alumnos del curso de Metodología de la Historia en el Programa de Posgraduación en Historia (profesorado y doctorado) de la Universidad Federal de Pernambuco por el diálogo constante, sus observaciones y sus pertinentes sugerencias.

NOTAS

La traducción al castellano del presente artículo fue realizada por su autor.

¹ En ese aspecto la beca de productividad en investigación del CNP ha sido bastante provechosa, posibilitando las condiciones necesarias para el trabajo con las fuentes.

² Cf. Antonio Gramsci, *Obras escolhidas*. Trad. Manuel Santa Cruz. Lisboa: Estampa, 1974, v. 1, p. 25.

² Pierre Nora, *Les lieux de mémoire*. Paris: Gallimard, 1984, v. 1, p. XVIII-XLII.

³ *Idem*. *Entre a memória e a história: a problemática dos lugares*. Trad. Yara Khoury. *Projeto História*, São Paulo: PUC-SP, N° 10, p. 7-28, 1993. p. 9.

⁴ El término “resonancia” se utiliza en este trabajo en el sentido empleado por Gilles Deleuze, cuando afirma: “Así, la filosofía, el arte y la ciencia entran en relaciones de resonancia mutua y en relaciones de intercambio, pero cada vez por razones intrínsecas.” Gilles Deleuze, *Conversações, 1972-1990*. Trad. Peter Pál Pelbart. Río de Janeiro: Ed. 34, 1992, p. 156.

⁵ René Descartes, “Discurso do método”. In: *Obras escolhidas*. Trad. J. Guinsburg e Bento Prado Júnior. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1962, p. 47.

⁶ *Ibidem*, p. 48.

⁷ John Brockman, *Einstein, Gertrude Stein, Wittgenstein e Frankenstein: reinventando o universo*. Trad. Valter Ponte. São Paulo. Companhia das Letras: 1988, p. 16.

⁸ Werner Heisemberg, *A parte e o todo: encontros e conversas sobre física, filosofia, religião e política*. Trad. Vera Ribeiro; rev. e trad. Luciana Muniz e Antônio Augusto Passos Videira; rev. técnica Ildeu de Castro Moreira. Río de Janeiro: Contraponto, 1996, p. 140.

⁹ *Ibidem*, p. 140-141.

¹⁰ Werner Heisemberg, *A parte e o todo, op. cit.*, p.141-142.

¹¹ Paul Veyne, *Como se escreve a história*. Trad. Antônio José da Silva Moreira. Lisboa, Edições 70, 1983, p. 9-10.

¹² *Loc. cit.*

¹³ Gilles Deleuze, *Conversações, op. cit.*, p. 156.

¹⁴ Michel Foucault, *Microfísica do poder*. Trad. Roberto Machado. Río de Janeiro: Edições Graal, 1979, p. 28-29.

¹⁵ *Ibidem*, p. 27-28.

¹⁶ Oliver Sacks, *Um antropólogo em Marte*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003, p. 134-135.

¹⁷ Jacques Le Goff, *Memória*. In: *Enciclopédia Einaudi*. Trad. Bernardo Leitão e Irene Ferreira. Porto: Imprensa Nacional, Casa da Moeda, 1984, p. 11-50.

¹⁸ Maurice Halbwachs, *A memória coletiva*. Río de Janeiro: Vértice, 1990, p. 80-81.

¹⁹ Pierre Nora, (Dir.) *Les lieux de mémoire, op. cit.*

²⁰ *Idem*. *Entre a memória e a história: a problemática dos lugares, op. cit.*, p. 13.

²¹ *Ibidem*, p. 9.

²² *Ibidem*, p. 13.

²³ *Ibidem*, p. 9.

²⁴ *Ibidem*, p. 14.



Oralidade, memória e história: questões metodológicas. Ressonâncias: Ciência, História e Memória

Antonio Torres Montenegro

As questões da Memória e da História despertam um amplo debate. Sobre tudo porque hoje em dia temos a consciência de que o presente e o futuro se produzem também a partir como lemos e significamos o passado. Ao mesmo tempo, cabe dizer que, quebramos faz muito com a concepção ingênua de que o passado nos ensina a atuar no presente. Toda história é sempre história do presente, e como tal é cenário de uma constante disputa sobre o acesso às fontes e ao controle dos temas e da própria produção historiográfica. Nesse sentido, os países da América Latina, que em sua maioria têm recursos escassos para preservar seus documentos, encontram no uso das gravações dos relatos orais de cor um instrumento importante na ampliação e democratização das fontes históricas. Entretanto, é importante conhecer e analisar criticamente as implicações dessa técnica e dessa metodologia de produção de fontes a partir dos relatos orais de cor.



Narrations, memory and history: methodological tools. Response: Science, History and Memory

Antonio Torres Montenegro

Matters of memory and history always raise a great discussion. Moreover, nowadays we are aware that present and future take place because of a comprehension of past. As well as this, we must say that a long time ago we destroyed the conception that says that past shows how to act in present. All history is a today history, and this is a never-ending discussion about sources management and history literature production. That is the reason why, Latin-American countries, whose sources are poorly looked after, find oral sources a very important tool in which those countries can broaden and bring to people history documents. However, it is also important to know and critically analyse the development of this technique and methodology of obtaining history sources from the witnesses narrations.



Oralité, mémoire et histoire: problèmes méthodologiques. Résonances: Science, Histoire et Mémoire

Antonio Torres Montenegro

Les problèmes de la Mémoire et de l'Histoire suscitent un grand débat. D'autant plus qu'aujourd'hui nous sommes conscients que le présent et l'avenir se produisent aussi à partir de la manière dont nous lisons et nous signifions le passé. En même temps, il est possible de dire que nous avons rompu il y a longtemps avec la conception naïve que le passé nous apprend à agir dans le présent. Toute histoire est toujours histoire du présent, et en tant que telle, elle est le théâtre d'une dispute constante sur l'accès aux sources et au contrôle des thèmes et de la propre production historiographique. Dans ce sens, les pays de l'Amérique Latine -qui ont, dans la plupart des cas, de faibles ressources pour préserver leurs documents- trouvent dans l'usage des enregistrements des récits oraux de mémoire, un instrument important dans l'augmentation et la démocratisation des sources historiques. Cependant, il est important de connaître et d'analyser de manière critique les implications de cette technique et de cette méthodologie de production de sources à partir des récits oraux de mémoire.

“Esto no era una competencia de belleza”

Las voces de las reinas del trabajo bajo el peronismo

Reina Nacional del Trabajo
1952, rodeada de pajes (Álbum
personal de Edna Constantini)



Las competencias de bellezas son un hecho importante en el mundo global y están frecuentemente asociadas a las elecciones de Miss Mundo y Miss Universo. Están íntimamente relacionadas con negocios (cosméticos, moda), mezclan entretenimiento y cultura popular y frecuentemente se realizan entre negociaciones políticas tanto en los propios países participantes como entre organizaciones de cada nación y organizadores y patrocinadores de los eventos. También se han convertido en no pocas ocasiones en un espacio para la práctica militante de organizaciones feministas. Se han producido también importantes cambios de sentido con las elecciones asociadas a determinados grupos étnicos y contrafiestas asociadas con el orgullo gay.² Además, los concursos de belleza organizan sus sitios en Internet y las reinas de cada año tienen también los suyos donde los elementos más importantes de la construcción del sitio son las imágenes fotográficas.

En general los estudios académicos han visto estas competencias como algo trivial, frívolo y hasta vulgar, y menos como parte de una intensa circulación de bienes culturales, de conflictos de poder, de fenómenos de control social y político, y como parte de una cultura asociada con particulares y específicas relaciones de género. Los temas de la belleza femenina y las competencias que las sacralizan son prácticamente temas tabúes en el seno de la militancia feminista, salvo raras excepciones

son pocos los estudios que se centran en ellas.³ Desde los momentos tempranos de la organización de estos eventos en los Estados Unidos, las ligas de mujeres reaccionaron de manera negativa pues consideraban que la elección era insultante para las mujeres, y los clubes de mujeres señalaron que las competencias tenían que ser abandonadas porque degradaban a las jóvenes. Críticas similares se produjeron durante la llamada “segunda ola feminista”. En los años 60 y 70 denunciaban la complicidad de los organizadores para imponer un determinado cuerpo de mujer y un ideal de belleza, y la exclusión de las mujeres negras (limita las nociones de diversidad y hace de lo social, contextual y subjetivo algo biológico, universal y absoluto). Como contracara, los organizadores de los concursos de belleza respondían con el estereotipo de la feminista: ellas protestaban porque eran feas o viejas que además alteraban el orden natural pues al pretender la igualdad con los varones sólo querían convertirse en “machos”.

Nosotras buscamos salirnos de este círculo e intentamos analizar e interpretar el tema de la belleza femenina puesta en competencia en estrecha relación con conceptos tales como moralidad, virtud, humildad, amor filial y fraternal, mujer industriosa, nación y producción, colocándolos dentro de una red de preceptos culturales y de poder. Entendemos también que las competencias de belleza son lugares donde los significados culturales son producidos, consumidos y rechazados, donde la cultura local y global, lo étnico y lo nacional, lo nacional y lo internacional vinculan culturas y estructuras de poder que relacionan a su vez aspectos ciertamente triviales con otros más importantes.

En esta oportunidad sólo estoy presentando un aspecto muy parcial (las reinas del trabajo bajo el peronismo) de la investigación que estamos realizando sobre género, belleza y poder en Argentina. La investigación forma parte de un proyecto de investigación más amplio que estamos realizando en el Archivo Palabras e Imágenes de Mujeres (APIM) de la Universidad de Buenos Aires en colaboración con otras universidades nacionales donde se analiza la feminidad idealizada que aparece en las elecciones de determinadas reinas asociadas con el trabajo, sea éste en la industria o en el campo,⁴ pero en esta presentación me concentro en las palabras de las reinas nacionales del trabajo de 1952 y de 1975, de la princesa de 1974 y de la reina provincial de Santa Fe

de 1954 y las coloco en el contexto más amplio de los nuevos significados asignados al ritual obrero del 1° de Mayo por el peronismo.

En junio de 2003 entrevistamos en la ciudad de Santa Rosa (La Pampa) a la Reina Nacional del Trabajo del año 1952. Edna Constantini nos recibió en su casa donde podían observarse algunas fotografías de la elección ocurrida durante los actos del 1° de Mayo cuando el general Juan Domingo Perón era presidente de la Nación y su esposa María Eva Duarte, más conocida como Evita, la coronaba en un acto multitudinario en la ciudad de Buenos Aires.

Edna Constantini fue una de las ocho reinas del trabajo elegidas durante el primer peronismo, aquel que se extendió entre 1946 y 1955. La elección se había iniciado en 1947 cuando el periódico *El Laborista* organizó un concurso para elegir la Reina del Trabajo, que luego se transformaría en parte del ritual de los actos oficiales cada 1° de Mayo.

Las “reinas” del primer peronismo han sido mencionadas en diversas investigaciones como parte de la propaganda del régimen peronista⁵ pero no han sido estudiadas con detenimiento. El ritual del 1° de Mayo y los nuevos significados otorgados por el peronismo no solamente pueden ser explicados como un elemento más de la propaganda política para obtener consenso o como la exteriorización de una ruptura con el pasado, sirven también para exaltar la nación de los trabajadores.

A partir de esta presentación de los cuerpos femeninos, nosotras nos preguntamos sobre cuál fue la relación entre rituales, belleza femenina y acción política durante 1948 y 1955, y sobre todo, nos interrogamos sobre las relaciones de género en el primer peronismo. Pensábamos que en 1955 con el golpe militar que derrocó a Perón se habían terminado las fiestas del trabajo y la elección de las reinas, pues el peronismo estuvo proscrito políticamente hasta que en 1973 el Frente Justicialista de Liberación ganó las elecciones presidenciales. En un complejo proceso político marcado por la radicalización de los sectores juveniles del peronismo y de las fuerzas políticas ubicadas en el espectro de la izquierda, con el afianzamiento de una cultura de la rebelión que implicó la opción por la lucha armada

El ritual del 1° de Mayo y los nuevos significados otorgados por el peronismo no solamente pueden ser explicados como un elemento más de la propaganda política para obtener consenso o como la exteriorización de una ruptura con el pasado, sirven también para exaltar la nación de los trabajadores.

de muchos jóvenes, Juan Domingo Perón fue electo por tercera vez presidente de la Nación, pero el anciano líder sólo gobernó nueve meses a causa de su muerte el 1° de julio de 1974. El 1° de Mayo de 1974 estuvo marcado por el enfrentamiento con los sectores juveniles encolumnados en la “tendencia revolucionaria”, y del acto en la Plaza de Mayo sólo quedaban las imágenes de las columnas juveniles retirándose y del enfrentamiento entre peronistas. Pero nosotros descubrimos que ese día también había sido elegida una reina y que el acontecimiento se repitió al año siguiente. Entonces, se sumaron a los primeros interrogantes otros asociados con el intento de reactualizar el ritual casi treinta años más tarde. Para realizar esta investigación nos hemos apoyado en las imágenes producidas por la prensa, las fotografías conservadas en el Archivo General de la Nación (AGN), en los archivos de las provincias de La Pampa, Chubut y Santa Cruz, y en fotografías personales así como también en los testimonios orales de las participantes, especialmente de aquellas que fueron coronadas como reinas.

I. El lugar de la mujer en el espectáculo de masas

Las políticas del peronismo anudaban la propaganda política con las masas y el teatro como formas particulares de ocupación del espacio público. En las concentraciones masivas del peronismo aunque el elemento convocante era la política, también se estimulaban la difusión cultural, el espectáculo y el esparcimiento popular.⁶ Política, cultura, espectáculo y esparcimiento se encontraban reunidos en la fiesta del 1° de Mayo. La política se materializaba en el cambio de sentido del rito obrero que ahora formaba parte de la identidad del peronismo. El espectáculo adquiriría fuerza en el desfile de carrozas y en la escenografía que se montaba frente a la Casa de Gobierno. El esparcimiento se materializaba con la fiesta que convocaba a los trabajadores y su familia. La cultura cobraba sentido con las representaciones musicales, los bailes y la presencia de los artistas en el palco oficial. En los actos del 1° de Mayo se difundía música clásica y folklore, podía actuar la orquesta sinfónica nacional o el ballet del Teatro Colón. Al convertir el 1° de Mayo en espectáculo se asignaban nuevos sentidos y usos tanto a los espacios existentes, como al propio sentido del ritual obrero y a los protagonistas principales de lo que comenzó a denominarse la “fiesta del trabajo”.

El sentido de espectáculo que orientaba los festejos revela, como señala John Kraniauskas de la

mano de Walter Benjamin, el trabajo del “inconsciente óptico” del peronismo entendido como “sus condiciones audiovisuales y cinemáticas de existencia como formación político cultural”.⁷ Los efectos visuales encuentran un punto de alto impacto en el desfile de carrozas alegóricas con las candidatas al reinado. Banderas, figuras alegóricas colosales, cantos constituían la escenografía que incluía figuras que representaban a las mujeres. Las figuras femeninas de las carrozas y de las alegorías representaban la imagen que ya se había convertido en tradicional para las mujeres: madre protectora y responsable del hogar y de la familia, y compañera del varón. Estas imágenes eran acordes con la ideología formal del peronismo y con las tradiciones iconográficas y discursivas que se habían formulando desde fines del siglo XIX sobre los roles femeninos, y que compartían diversas y

contrapuestas corrientes ideológicas como el socialismo, el anarquismo y el catolicismo.⁸

Es interesante señalar que la iconografía de la mujer durante el peronismo se apoya en la profusión de imágenes hogareñas, de mujeres sentadas frente a una máquina de coser, recibiendo al esposo cuando regresaba de su trabajo o despidiendo a los niños rumbo a la escuela. El hogar, apacible, ordenado, armónico era el “lugar” de la mujer y ella estaba dispuesta a

realizar enormes esfuerzos por los otros. Su abnegación y altruismo se sublimaba en la figura de la enfermera. Un estudio reciente muestra como de acuerdo con el discurso industrializador del peronismo, la imagen por excelencia en afiches de propaganda, folletos e incluso en los cortos publicitarios de cine es la figura masculina vestida de overol que representa al trabajador urbano industrial. Esta imagen compete con la representación del descamisado, símbolo del proceso disruptivo que había protagonizado el pueblo el 17 de octubre de 1945. Recordemos que la fecha se encuentra en la base de la construcción del imaginario político del peronismo y que ese día una manifestación popular se movilizó en apoyo a Juan Domingo Perón, quien había sido obligado a renunciar a sus cargos (Vicepresidencia, Ministerio de Guerra y Secretaría de Trabajo y Previsión), arrestado y encarcelado en la isla Martín García. Como resultado de la manifestación y movilización, Perón fue liberado reencontrándose de ese modo el “líder con su pueblo”.⁹

Las fotografías de las “reinas del trabajo” durante los años peronistas difunden una imagen distinta de la iconografía gráfica que podría denominarse

Las fotografías de las “reinas del trabajo” durante los años peronistas difunden una imagen distinta de la iconografía gráfica que podría denominarse tradicional sobre trabajadoras y sobre las mujeres.

tradicional sobre trabajadoras y sobre las mujeres. Las “reinas” eran mujeres de carne y hueso, pero sobre todo eran bonitas, ellas encarnaban el ideal de la belleza femenina criolla, eran una mujer símbolo, llenas de gracia y armonía. En el proceso de elección de las soberanas, el ideal de belleza femenina y la ideología peronista están estrechamente enlazados bajo la noción de armonía que la ideología formal del peronismo difundía. Esa noción se extendía al conjunto real. Las mujeres, como las carrozas que desfilaban por diversas calles céntricas de la ciudad, eran un “conjunto de armonía, color y belleza”.¹⁰

Las reinas eran mujeres jóvenes, sus edades oscilaban entre los 15 y 20 años y para la fiesta nacional llegaban a la ciudad de Buenos Aires desde los pueblos y ciudades del interior; visitaban algunas fábricas, eran agasajadas en algunos gremios, el ferrocarril por ejemplo, y en los periódicos y revistas peronistas (*Democracia, El Líder, Mundo Peronista*).

Las bellas mujeres se ubicaban en una parte importante del escenario que se montaba para el desarrollo de la “fiesta”. En unas gradas ascendentes se ubicaban las candidatas vestidas de gala, con capa, corona y cetro. El cetro representa tanto una vara mágica, el rayo, el falo, pero su simbología está acrecentada con el remate en un engranaje industrial similar al utilizado por la Confederación General del Trabajo (CGT). Los gestos eran ampulosos. En 1948, poco después del desfile de las carrozas alegóricas, algunos toques de clarín solicitaron silencio a la muchedumbre, en ese momento se anunció la llegada de la carroza que conducía a las reinas regionales del trabajo. Cuando la carroza llegó a la gran escalinata que daba al escenario, varios “pajes” se adelantaron y las precedieron a los lugares que les habían reservado. Terminada la ceremonia de la coronación, el cuerpo de baile del Teatro Colón realizó un desfile simbólico de mujeres trabajadoras y Perón le habló a la multitud.

II. “Esto no era una competencia de belleza”

Edna Constantini fue una de esas mujeres que, al menos temporariamente, se convirtió en una de las soberanas de la nación de los trabajadores. Había sido elegida como candidata en un pequeño pueblo (Quemú-Quemú) de la recién creada provincia Eva Perón. Edna recuerda emocionada esos momentos y su arribo a la ciudad de Buenos Aires: *...nos alojamos en un hotel, el Royal, creo... muy lindo. Allí estábamos todas, era un grupo hermoso, de todas las provincias... muy lindo, no era una competencia diríamos de belleza, era más para homenajear a la persona trabajadora.*¹¹

La expresión “no era una competencia de belleza” permite pensar que el acontecimiento no tenía una función totalizadora para los actores y es susceptible de varias interpretaciones de acuerdo con la po-

sición ocupada en el evento. En la prensa y en las publicaciones oficiales aparecen los puntos de vista de los organizadores, a veces de los espectadores y, bajo la intermediación del periodista, de algunas participantes. En el trabajo que nosotras habíamos realizado con las imágenes fotográficas y los relatos de prensa, las “reinas” formaban parte del “inconsciente óptico del peronismo”. Eran parte del relato visual que orientaba los festejos y que daba forma a una experiencia político cultural donde las mujeres ocuparon un lugar preponderante pero subordinado.

En esa formación político cultural, la definición visual de la feminidad que hemos seguido a través de las fotografías implicaba la noción de belleza, de gracia y de armonía entendida como resultado de un don natural. La belleza de la mujer era exhibida públicamente para honrar al trabajo y se hacía en abierta confrontación con las imágenes del pasado donde el trabajo femenino no sólo humillaba a las mujeres sino, lo que es peor, también las deformaba y transformaba en objetos imposibilitados de producir placer visual. Las “reinas” en cambio se destacaban por los ojos (oscuros, profundos, encendidos), la cabellera oscura, la sonrisa, la mirada. La imagen es seriada y estereotipada: son las muchachas de las revistas de circulación masiva y de las narraciones semanales. En su análisis sobre las novelas semanales, Beatriz Sarlo señala que “la semiótica del cuerpo (su representación literaria y gráfica) proporciona una imagen social, trabajada desde la estética y la ideología. Esta imagen social del cuerpo tiene zonas privilegiadas, hipersignificativas, zonas que se esfuman en el claroscuro de su relativa importancia y otras directamente anuladas en el imaginario erótico colectivo. Estas redes semióticas trazan las líneas de posibilidad de una relación entre los sexos”.¹² Las fotografías entonces operan dentro de esa semiótica donde

Afiche del documental “Compañeras reinas”,
Fernando Álvarez, 2005 (Diseño: Mario Federman).



los ojos se convierten en la base de una sólida belleza femenina, son los mensajeros de lo que a veces no puede decirse por medio de las palabras. También hay otros rasgos de belleza valorados especialmente: los labios, la sonrisa, un lunar, y en ellos se coloca una fuerte carga de atracción erótica.

La elección de las reinas puede ser interpretada entonces como una forma de glorificación de las mujeres, pero la formación político cultural del peronismo está impregnada de ambigüedades y el dominio pictórico realizado a través de las fotografías de un sujeto femenino pasivo, humilde y por momentos trivial era una forma también de hacer valer el poder masculino.

El espectáculo ornado con las bellezas femeninas puede ser explicado como expresión de la cultura de masas que, como señala Andreas Huyssen, identifica a esta cultura con la mujer en contraposición a “una cultura auténtica y real” que sigue siendo prerrogativa de los hombres.¹³ Se corre el riesgo también de analizar los rituales del 1° de Mayo durante el peronismo como una expresión cultural impuesta desde arriba. El análisis de las imágenes fotográficas puede conducirnos en esa dirección pero, como señala Huyssen citando a Stuart Hall, el sujeto oculto en el debate de la cultura de masas son las masas, sus luchas, sus aspiraciones políticas y culturales y también su apaciguamiento a través de las instituciones culturales.¹⁴ Las mujeres formaban parte de esas masas, “golpeaban la puerta de una cultura dominada por los hombres” sólo que sus voces son borrosas. Las palabras que nosotros tomamos de la prensa (“tentación”, “imposibilidad”, “límites”) son apenas indicios de las contradicciones posibles entre las maneras en que ellas se veían a sí mismas y cómo las veían los demás.

Entonces el testimonio de Edna Constantini es por ahora un indicio de uno de los puntos de vista de quienes intervenían en la superposición de rituales (el de los trabajadores y el de la belleza femenina) implícitos en los actos del 1° de Mayo. La reiteración por parte de Edna de la expresión “no era una competencia de belleza” es susceptible de varias interpretaciones. La palabra belleza pone el acento en los rasgos físicos más que en los valores morales. En este sentido, no se estaba premiando a la obrera más productiva o más eficiente. Ellas estaban en las fábricas donde se cumplían las nuevas metas de producción y allí eran visitadas por las candidatas. Por otra parte, una mujer obrera bella generaba cierta tensión con los estereotipos que se habían creado en las décadas anteriores cuando ellas se incorporaban a las fábricas y talleres: la mujer bella rápidamente podía deslizarse

a un mundo “peligroso”. Su belleza podía convertirse tanto en una fuente de ascenso laboral y económico como en conducirla al prostíbulo.

En otro nivel, una mujer bella era la contracara de las mujeres obreras que tradicionalmente se veían como carcomidas por el esfuerzo cotidiano, incapaz de convocar ningún deseo. Entonces la belleza se convierte en homenaje a la mujer trabajadora y a la propia Eva Perón (la abanderada de los humildes). En esa entrevista dice Edna que en el acto *estaba Perón... estaba Evita... fue un homenaje también a ella porque justo era la [representante de la] provincia Eva Perón, era todo provincia Eva Perón, provincia Eva Perón, provincia Eva Perón*. Y reafirma esta versión en la entrevista realizada en Buenos Aires cuando más explícitamente dijo: *Yo creo que me eligieron a mí porque era la representante de la provincia Eva Perón y la señora ya estaba enferma... era un homenaje a Evita*.¹⁵

Además, aunque es cierto que para las jóvenes que participaban en la selección ello podía formar parte de un juego como el que se realizaba en cada pueblo cuando elegían la reina de la primavera, de la simpatía, de la amistad, incluso del carnaval, este juego excedía los marcos locales y se extendía a toda la nación. Para que la belleza no fuera peligrosa debía estar vinculada con conceptos morales que en este caso se asociaban a la dignificación de los trabajadores en general y de las mujeres en particular.

Hay en el relato de Edna algunas claves que permiten pensar que para ellas era parte de un juego. Dice Edna:

E.C. — *Me gustaba mucho ir a los bailes, era muy alegre y a mi papá le gustaba mucho llevarnos a los bailes... porque viste que allá tenías que ir con una persona... y a todos nos llevaba mi papá, con mis hermanas, con mis primas, muy lindo.*

P. — *¿Y tus hermanas fueron reinas?*

E.C. — *Todas.*

P. — *¿Todas?*

E.C. — *Todas menos la que está en Necochea, de distintos reinados. Suponete, Norma fue Reina Provincial del Trigo.*

P. — *¿Y las otras?*

E.C. — *Reina de la primavera, reina de la clase, reinas de no sé qué, todas eran reinas... la única del trabajo fui yo.*

Para las jóvenes era normal ir a un baile; ocasionalmente, si era bonita o simpática, podían elegirla como reina o princesa. Algunos de esos bailes y elecciones eran promovidos por periódicos o comerciantes locales. Pero fue después de la primera elección de Miss Argentina, casi de manera coincidente con el derrocamiento de Perón en 1955, que la competencia comenzó a adquirir más o menos los rasgos actuales, compañías

Entonces la belleza se convierte en homenaje a la mujer trabajadora y a la propia Eva Perón (la abanderada de los humildes).

de cosméticos y empresas relacionadas con la moda apoyaban la realización del evento, además las jóvenes tenían que desfilan con ropa de fiesta, con traje de baño, y la televisión, que hacía poco había iniciado sus transmisiones, difundía algunas de las imágenes. Estas transformaciones muchas veces fueron seguidas de controversias que deben estar operando para que Edna repita que no se trataba de un concurso de belleza, enfatizando incluso que no eran maquilladas y que nunca tuvieron que ponerse traje de baño.

Pero las palabras de un relato provocado por nuestras preguntas admiten otras interpretaciones. El acontecimiento, la elección de las reinas del trabajo, que colocaba en la pirámide del poder (aunque sea sólo una performance) a una bella mujer que representaba a todo el mundo laboral, adquirió un significado diferente cuando un grupo de investigadoras “de la universidad” se acercó para hacerle una entrevista. Cuando Edna nos hablaba, cuando buscaba las fotografías, cuando nos mostraba el álbum fotográfico, cuando recordaba que había sido tapa de la revista *Así*, que ella había destruido en la época de la última dictadura militar, la historia del “reinado” cobraba un sentido nuevo para ella. Se podría decir que emergía la autoconciencia del narrador que podía plantear cuestiones que nunca antes había pensado. “Esto no era una competencia de belleza” podría leerse a la luz de la segunda parte de lo que se decía: “era un homenaje a la mujer trabajadora” y con ella a Eva Perón cuya muerte parecía anunciarse.

III. “Yo nunca me presenté”

Los puntos de vista de las participantes son diversos. A pesar de la alegría que le produjo la elección de sus compañeros y compañeras de trabajo, Malber Bertaina vuelve a colocar, pero desde una perspectiva distinta, el carácter conflictivo que podía tener la participación en estos certámenes para algunas jóvenes. Ella nos dijo: *Yo nunca me presenté ni estaba cerca de donde elegían, por ejemplo, en Rafaela había una chica que no sé la cantidad de veces que la eligieron, la elegían siempre a ella porque ella estaba en los bailes. Ella se prestaba, le gustaba, pero yo prefería permanecer anónima. Así que yo trabajaba en la Junta. Una mañana llegué a la Junta y me dijeron las compañeras y los compañeros, porque había mujeres y varones: —“¿Vos sabés, Malber que votamos, porque había que elegir una representante de Trabajadores del Estado? Y pensamos en vos, no sólo pensamos, nos pusimos de acuerdo, vos sabés que nos pareció que vos eras la que mejor nos ibas a representar...”*, yo me ví envuelta en tanto pedido que acepté.¹⁶

Esta idea de la participación casi como imposición de los otros apareció también en el relato de una princesa del año 1974. El diálogo con ella no fue fácil tanto por la presión de los contextos políticos de la época en que ella fue elegida como representante del sindicato textil, como por el presente plagado de conflictos sociales. La conversación sobre la elección fue la siguiente:

P. — *Nos estabas contando que en realidad te habías presentado por la Asociación Obrera Textil.*

G.L. — Sí.

P. — *¿Fue en un baile?*

G.L. — No, no, ¿la elección de reina textil?

P. — Sí.

G.L. — *La elección de reina textil fue para mí una cosa muy accidental, muy dramática porque no quería saber nada de lo que me proponían. Vinieron a casa la gente del sindicato textil y (me dijeron) que en el lugar en el que yo trabajaba querían que los representara y... bueno, a punta de escopeta prácticamente mi familia me dijo andá, no seas tonta... Bueno, fui. Esto fue en la sede textil en Solís y se hizo una elección con todas las representantes de las fábricas, que incluso algunas ya no están, textiles del momento. Bueno, tuve la suerte de salir reina textil ese día.¹⁷*

Aunque los dos últimos relatos tienen un punto común en la presión que ejercieron los amigos, los compañeros de trabajo o la familia, nos importa destacar también que en la selección de 1974, como en la de 1975, se había perdido buena parte de la movilización sindical y política que se generaba durante el primer peronismo alrededor de la elección de las candidatas y

Malber Bertaina, Reina Provincial del Trabajo, Santa Fe, 1954
(Álbum personal de Malber Bertaina).



de la reina. En este último caso la narración conversacional producida en el momento de la entrevista permite advertir además sobre algunos cambios que se habían producido en la posición de las mujeres. Nuestra entrevistada recuerda, incluso a pesar de enfatizar sobre su timidez y el carácter dramático que tuvo la elección para ella, que su selección como candidata primero y princesa después le abrió algunas puertas para trabajar utilizando la belleza como requisito profesional y que ella las desechó. En este sentido se podría afirmar que aunque aceptó la presión para intervenir en el juego del reinado mantuvo su independencia para elegir su futuro laboral. Según sus palabras: *En cuanto a mí, digamos, no me cambió la vida, no hubo un cambio porque yo no aposté a seguir en otro rumbo como las cosas que me propusieron, a través del logro de una belleza, entre comillas porque yo no sé si es así; pero bueno, un concurso de belleza, sos linda, podés hacer esto y lo otro, como pasa hoy, la oferta para trabajar aquí, trabajar allá. Eso no lo quise, no me gustaba trabajar en ese ambiente porque yo creía que no iba a andar. No lo lamento, yo hice una vida de la cual no me arrepiento para nada, podría haber trascendido a otros niveles, la televisión y demás por las propuestas que me hicieron, pero no lo lamento.*¹⁸

La mirada retrospectiva de Edna y la princesa de 1974 está contaminada de las nociones de manipulación, más éticas que económicas, que se relacionan con los concursos de belleza en el mundo global y con la fabricación de estrellas a través de la publicidad, de la promoción y de la inversión de grandes sumas de dinero, tiempo y energía. Este análisis queda por ahora fuera de nuestro trabajo, pero lo que nos interesa destacar es que las reinas como las estrellas, las del cine y la televisión en el presente, las de las fotonovelas y la radio en el pasado, actuaban en una esfera propia y no se corría ningún riesgo de que su carisma cobrara fuerza y

se convirtiera en más importante desde el punto de vista político como para amenazar a los poderes constituidos.¹⁹

IV. Epílogo provisorio

El golpe militar de 1955 puso fin a las fiestas del trabajo y a la elección de las reinas. El Partido Peronista y sus militantes fueron perseguidos por el nuevo gobierno militar y la fiesta había terminado abruptamente. Pero en 1973, luego de varias décadas de inestabilidad política, de proscripciones, de esperanzas y frustraciones, el peronismo volvió al gobierno. Sin embargo, el país había cambiado notablemente y se había extendido una cultura de la rebelión que en sus versiones más extremas se expresaba a través de las organizaciones armadas, sean ellas peronistas o marxistas. En 1974 se buscó recrear la fiesta del 1° de Mayo y la elección de la reina pero las fracturas eran inevitables. En los dos años que Juan Domingo Perón fue presidente por tercera vez (1974 y 1975) se eligieron otra vez las reinas del trabajo en un contexto diferente. De esos acontecimientos es poco lo que se sabe. El trabajo que estamos realizando de unir palabras e imágenes a veces cooperativamente y otras para mostrar tensiones y contradicciones servirá también –pensamos– para unir las experiencias de las mujeres que por un instante podían imaginar cómo podía cambiarse el mundo. Edna Alicia Constantini expresaba en 1948 que su sueño “es sólo un muchacho trabajador, honesto, desinteresado y que pueda mantener un hogar feliz”.²⁰ Pero también expresó “mi reinado es un homenaje que la Confederación General del Trabajo rinde a todas las mujeres trabajadoras de la patria. Yo no soy sino el vehículo de ese homenaje y consciente de mi situación lo recibo en nombre de todas mis hermanas peronistas argentinas”.²¹

Estas palabras y las pronunciadas 52 años más tarde –*Esto no era una competencia de belleza*– es un síntoma del carácter conflictivo que tenía la elección para las participantes. Aunque es cierto que ellas eran elegidas por sus atributos físicos, podría decirse que si nace bella, nace con suerte, y eso hace posible y aceptable el trabajo femenino a los ojos de los otros (los jurados varones, el poder político, la Iglesia),²² no sólo eran jóvenes silenciosas y sonrientes. Ellas se integraban a una compleja red de relaciones políticas y culturales que de algún modo las obligaba a pensar lo que estaban viviendo, a imaginar respuestas a las preguntas que se les formulaban. El diálogo con Edna, Malber, Teresa y Graciela ayuda a pensar la complejidad del problema.²³ También se podría argumentar que las jóvenes que participaban en los concursos de belleza, en este caso para la elección de la Reina Nacional del Trabajo, eran víctimas de la manipulación del régimen peronista y de las fuerzas de una cultura patriarcal, pero ello no tiene en cuenta la legitimidad de los puntos de vista de las participantes así como sus experiencias.

Teresa Reale, Reina Nacional del Trabajo 1975
(Álbum personal de Teresa Reale).





Reinas Nacionales del Trabajo, 1948-1955 y 1974-1975

<i>Año</i>	<i>Nombre y apellido</i>	<i>Provincia</i>
1948	Eva Angélica Caselli También fue Reina de la Flor y del Perfume	Buenos Aires
1949	Ruth Sesma (Selma) Romero Tenía 15 años cuando fue elegida Reina Nacional del Trabajo y Reina Provincial de la Zafra. Nació en Aguilares, departamento Río Chico, provincia de Tucumán. Su padre tenía una pequeña plantación que les permitía vivir sin preocupaciones aunque sin mayores lujos.	Tucumán
1950	Práxedes Mesconi Tenía 20 años en el momento de la elección y trabajaba en una repartición pública y en un comercio de vinos.	Salta
1951	Aida Beaumé Tenía 18 años en el momento de la elección.	Capital Federal
1952	Edna Alicia Constantini Tenía 17 años cuando fue elegida reina. Nació en Quemú-Quemú, territorio nacional de La Pampa. Fue representante del Sindicato de Oficios Varios de la provincia Eva Perón, tal el nombre que recibió el territorio cuando fue convertido en provincia.	La Pampa
1953	Nélida María Ferreyra Nació en Río Cuarto (provincia de Córdoba). Representante de la Unión Argentina de Artistas de Variedades de la ciudad de Córdoba.	Córdoba
1954	Susana Leiva Representante de la Unión Argentina de Artistas de Variedades. Luego fue cantante de tango. Murió en un accidente.	Capital Federal
1955	Haydee Elsa Landaburu Tenía 18 años cuando fue elegida reina, era representante de la Federación de Obreros y Empleados Telefónicos de la República Argentina, seccional Mar del Plata. Fue también Reina del Mar.	Mar del Plata
1974	María Cristina Fernández 21 años representante del gremio de Obras Sanitarias. Princesas: Nidia Mónica Roldán (marplatense, representante del Sindicato Argentino de Televisión). Graciela Liliana Lage (bonaerense, representante de la Asociación Obrera Textil).	Sin datos
1975	Teresa Reale Nació en Santa Fe, en la localidad de Sancti Spiritu, el 20 de octubre de 1952. Tenía 22 años cuando fue elegida reina. Se trasladó al Gran Buenos Aires con sus padres, cuando tenía tres años. Es hija única. Princesas: Gladys Yannizzeto (representante de la Confederación de Empleados de Comercio). Hebe Nélida Gasmuri (representante del Sindicato Único Trabajadores del Automóvil Club Argentino).	Buenos Aires



Libro Cuando las mujeres reinaban. Belleza, virtud y poder en la Argentina del siglo XX (Biblos, 2005).

NOTAS

Una primera versión de este trabajo fue presentada en el XIII Congreso Internacional de Historia Oral *Memoria y Globalización*, Roma, 23 y 26 de junio de 2004.

¹ Instituto Interdisciplinario de Estudios de Género (IIEGE), Archivo Palabras e Imágenes de Mujeres (APIM), Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires. En la investigación participan María Damilakou y Lizel Tornay. Fernando Álvarez realizó la filmación de las entrevistas. lobato@filo.uba.ar

² Una excepción a esta observación general es Colleen Ballerino Cohen, Richar Wilk, Beverly Stoeltje (edit), *Beauty Queens on the Global Stage. Gender, Contest, and Power*, Rotledge, New York and London, 1996.

³ Naomí Wolf, *El mito de la belleza*, Emecé, Buenos Aires, 1991, p. 17.

⁴ La investigación realizada dio lugar a un libro, a una muestra fotográfica y a un documental; Mirta Zaida Lobato (ed.); *Cuando las mujeres reinaban. Belleza, virtud y poder en la Argentina del siglo XX*, Biblos, Buenos Aires, 2005. El libro contó con un subsidio para su publicación del Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires, Fondo Cultura BA. Programa Metropolitano de Fomento de la Cultura, las Artes y las Ciencias. La muestra fotográfica *Las reinas del trabajo. Belleza, Virtud y Producción, Argentina en el siglo XX*, tuvo lugar en el Espacio Casa de la Cultura (Avenida de Mayo 575, subsuelo, Ciudad Autónoma de Buenos Aires) del 30 de marzo al 30 de mayo de 2005. El documental *Compañeras reinas* fue realizado por Fernando Raúl Álvarez (2005) sobre la investigación histórica de Mirta Zaida Lobato, Lizel Tornay y María Damilakou, la producción ejecutiva de Lizel Tornay y la producción de Mirta Zaida Lobato.

⁵ Mariano Plotkin, *Mañana es San Perón*, Buenos Aires, Ariel, 1994 y Anahí Ballent, *Las huellas de la política. Arquitectura, vivienda y ciudad en las propuestas del peronismo. Buenos Aires (1946-1955)*, Tesis de doctorado, Facultad de Filosofía y Letras, UBA, Buenos Aires, marzo de 1997, mimeo.

⁶ Anahí Ballent, *op. cit.*

⁷ John Kraniauskas, "Eva-peronismo, literatura, estado", en *Revista de crítica cultural*, N° 24, junio de 2002 (Santiago de Chile), p. 46. El concepto de "inconsciente óptico" lo toma de Walter Benjamin cuando señala que con el primer plano se ensancha el espacio, con el retardador se alarga el movimiento y con la ampliación se trata de aclarar lo que de otra manera no se veía claro, todo esto permite la aparición de formas estructurales nuevas. "La naturaleza que habla a la cámara no es la misma que habla al ojo", dice Benjamin, resalta que es distinta porque en el lugar del espacio tramado por el hombre con su conciencia se presenta otro tramado que es inconsciente y concluye que "por su virtud experimentamos el inconsciente óptico igual que por medio del psicoanálisis nos enteramos del inconsciente pulsional". "La obra de arte en la época de su reproducibilidad técnica", en *Discursos Interrumpidos*, Planeta Agostini, p. 48.

⁸ Mirta Zaida Lobato, "Entre la protección y la exclusión. Discurso maternal y protección de la mujer obrera, Argentina 1890-1934", en Juan Suriano, compilador, *La cuestión social en Argentina, 1870-1943*, Buenos Aires, Manantial, 2000.

⁹ Las representaciones de la mujer bajo el peronismo fueron examinadas por Marysa Navarro, *Evita*, Buenos Aires, Corre-

gidor, 1981, Susana Bianchi y Norma Sanchís, *El Partido peronista femenino*, Buenos Aires, Ceal, 1988, sobre la figura del descamisado ella aparece en los análisis sobre el 17 de octubre compilados por Juan Carlos Torre, *17 de octubre de 1945*, Buenos Aires, Ariel, 1995, y respecto a la iconografía Marcela Gené, *op. cit.* pp. 129-139.

¹⁰ *El Laborista*, 3 de mayo de 1948.

¹¹ Entrevista realizada en Santa Rosa La Pampa por Lizel Tornay y filmada por Fernando Fernández, 17 de junio de 2003. *Edna Alicia Constantini* es oriunda de Quemú-Quemú, un pueblito del territorio nacional de La Pampa, convertido en provincia en 1952 con el nombre de Eva Perón. Su familia se dedicaba a las actividades rurales, de hecho ella administra en la actualidad un pequeño campo. Se casó y tuvo varios hijos. Cuando fue elegida Reina Nacional tenía apenas 17 años. La familia estaba integrada por sus padres y seis hijos (5 mujeres y 1 varón), una de sus hermanas fue Reina Provincial del Trigo. En la actualidad vive en la ciudad de Santa Rosa (La Pampa).

¹² Beatriz Sarlo, *El imperio de los sentimientos*, Buenos Aires, Catálogos, 1985, p. 122.

¹³ Andreas Huyssen, *Después de la gran división. Modernismo, cultura de masas, posmodernismo*, Adriana Hidalgo, Buenos Aires, 2002, p. 94.

¹⁴ *Ibidem*, pp. 94-95.

¹⁵ Entrevista realizada por Mirta Zaida Lobato y Lizel Tornay, fue filmada por Fernando Fernández, 16 de octubre de 2003.

¹⁶ Entrevista realizada en Rafaela a Malber Bertaina por Lizel Tornay y filmada por Fernando Álvarez, 10 de octubre de 2003. Malber Bertaina nació en Angélica y luego se mudó a Rafaela (provincia de Santa Fe). Era hija única. Sus padres realizaban tareas rurales, el padre era analfabeto, su madre no. Ella asistió a la escuela primaria, cuando fue elegida Reina Provincial del Trabajo en 1954 tenía 20 años y trabajaba en la Junta Nacional de Granos. En el organismo oficial creado para regular la producción y el comercio de cereales cumplía funciones administrativas. En la actualidad se encuentra jubilada y realiza numerosas actividades en centros y asociaciones de jubilados.

¹⁷ Entrevista realizada en Buenos Aires por Mirta Zaida Lobato, Lizel Tornay y María Damilakou, el 1° de agosto de 2004. Graciela Lage fue princesa en 1974, representante de la Unión Obrera Textil. Tenía 20 años cuando fue elegida para participar en la elección de la Reina Nacional del Trabajo. Vivía en el Gran Buenos Aires y trabajaba como empleada en una empresa textil ubicada en Valentín Alsina. Realizó estudios primarios y secundarios.

¹⁸ *Ibidem*.

¹⁹ Para un análisis mas general véase Richard Dyer, *Las estrellas cinematográficas. Historia, ideología, estética*, Paidós, Buenos Aires, 1979 y Anna Bravo, *El fotoromanzo. L'identità italiana*, Il Mulino, Bologna, 2003.

²⁰ *La Razón*, 2 de mayo de 1952.

²¹ *Democracia*, 3 de mayo de 1952.

²² El análisis de la composición del jurado es importante pero escapa a los marcos de esta presentación.

²³ Teresa Reale nació el 20 de octubre de 1952, en Sancti Spiritu (provincia de Santa Fe). Hija única. Se trasladó con su familia al Gran Buenos Aires cuando apenas tenía 3 años. Realizó estudios primarios y secundarios completos. En 1975 era modelo, tenía 22 años y era representante del Sindicato de Artistas y Variedades.



"Isto não era uma competência de beleza".

As vozes das rainhas do trabalho sob o peronismo

Mirta Zaida Lobato

O objetivo deste trabalho é analisar as vozes de algumas das rainhas nacionais do trabalho que se escolheram sob o peronismo, no contexto da "festa" de 1 de maio. A eleição da Rainha Nacional do Trabalho formava parte dos novos significados atribuídos ao ritual de 1 de maio por parte do governo peronista, tanto entre 1948 e 1955 como na última presidência do Juan Domingo Perón em 1974 e Estela Martínez do Perón em 1975 e constituía uma mudança importante na representação da mulher trabalhadora. No artigo se explora o sentido que lhe atribuíam as mulheres a sua participação e eleição como representantes das belas operárias.



"This was not a beauty challenge".

Working queens under the Peronist influence

Mirta Zaida Lobato

This work analyse what some of the national blue-collar workers queens said during May 1st. The election of the National Working Queen was part of one of May 1st Labour Day party new significance. This celebration was through by the Peronist Government, between 1948-1955 as well as during the Juan Domingo Peron government in 1974 and Stella Martinez de Peron in 1975. The fact pointed out a very important change in women development because it represented the importance place given to women in the working world. This article shows this successful achievement for women, their participation and their election as beautiful workers.



" Ce n'était pas un concours de beauté ".

Les voix des reines du travail sous le Péronisme

Mirta Zaida Lobato

L'objectif de ce travail est d'analyser les voix de certaines des reines nationales du Travail qui ont été choisies sous le Péronisme, dans le contexte de la " fête " du 1er Mai, jour du Travail. L'élection de la Reine Nationale du Travail faisait partie des nouvelles significations attribuées au rituel du 1er Mai par le gouvernement péroniste, tant entre 1948 et 1955 que dans la dernière présidence de Juan Domingo Perón en 1974 et celle d'Estela Martínez de Perón en 1975. Cette élection constituait un changement important dans la représentation de la femme travailleuse. L'article explore le sens que les femmes attribuaient à leur participation et à leur élection en tant que représentantes des belles ouvrières.



Fiestas e interculturalidad

El patrimonio cultural inmaterial en la ciudad de Buenos Aires

Carnaval, fiesta popular donde los esclavos se hacían presentes, burlándose de los patrones... la murga recupera esta crítica reivindicando a los prohibidos, a los excluidos, a los que luchan...

Corso del Bajo Flores

Tal vez por el propio sesgo con que se ha constituido la ciudad de Buenos Aires, el relacionado con su potente marca cultural, la del “crisol de razas” y la negación de lo festivo como una de las tantas expresiones culturales de la diversidad, es que los murgueros

aún en la actualidad reivindican el carácter festivo como mecanismo reivindicatorio de lo popular.

Así, las fiestas y las celebraciones asociadas al pueblo han sido ubicadas en el campo de la cultura popular como expresiones residuales de lo marginal, de lo anónimo e incluso como aspectos de la cultura que han sido históricamente subsumidos en la denominada “cultura nacional”. En este sentido, salvo casos excepcionales, las “fiestas populares” no han sido manifestaciones potencialmente patrimonializables en el marco de los “patrimonios nacionales”. Más bien, ha sido recientemente cuando han comenzado a esencializarse en tanto patrimonios, o a ser reconocidos como representativas de los “nativos” de localidades, poblados, regiones, ciudades.

Aunque la mayoría de los estudios sobre las “fiestas populares” han estado asociados a espacios ruralizados o bien a





expresiones legítimas y legitimadas de determinadas ciudades –sobre todo las que han sido promovidas históricamente desde alguna de ellas– en los últimos años, el auge tomado por el patrimonio inmaterial, así denominado por la UNESCO, pero sobre todo la caída de ciertas fronteras materiales y simbólicas que han colocado a las ciudades en el epicentro de la atención, en tanto nodos de flujos de actores transnacionales, como los migrantes y los turistas, ha reorientado la mirada visibilizando lo festivo como componente crucial de lo urbano.

Es nuestro interés en este artículo presentar el relevamiento y el registro de fiestas, celebraciones y rituales de la ciudad de Buenos Aires que lleva a cabo la Comisión para la Preservación del Patrimonio Histórico Cultural de la Ciudad de Buenos Aires.¹ El mismo se encuentra normado bajo la Ley N° 1535 de 2004 y se denomina “Atlas del Patrimonio Inmaterial”. Previamente a esta presentación, es nuestro objetivo reflexionar acerca de cuáles son las razones por las que es necesario relevar, registrar e investigar las expresiones festivas urbanas en el contexto de revalorización del patrimonio inmaterial.

1. Intersecciones y mezclas entre la “cultura popular”, la “alta cultura” y la “cultura oficial”

*De los barrios venimos marchando, como un torbellino celestial, somos murgueros para cambiar y luchar contra el poder, porque si hay alegría en las calles ellos nunca van a vencer...
Corso del Bajo Flores*

Marcadamente asociados al estereotipo de lo popular, el testimonio citado da cuenta de la relevancia que adquiere el barrio en la ciudad como espacio paradigmático donde se producen las expresiones urbanas del pueblo. Las palabras de quienes hacen las fiestas, como las músicas o las danzas, aún en la contemporaneidad, persisten en su catalogación como manifestaciones de la “cultura popular”. Esta forma de definir las va más allá de su conceptualización, tomando

Tal vez ese sentido dado a lo “popular” es el que persiste al asociar las expresiones culturales, actualmente llamadas inmateriales, no sólo con lo excluido y lo anónimo, sino sobre todo con determinadas categorías que incluso circulan entre las voces de los “nativos”; nos referimos a la memoria y la tradición.

cuenta del sentido cristalizado asociado a “lo popular” en tanto opuesto a “lo culto”, en consecuencia de un significado que opera en la definición de dichas expresiones como reflejo de la resistencia popular –tal como lo indica el testimonio–, o bien como eco de una “cultura alegre y romántica” del pueblo. Así, aunque aparentemente incompatible con el modo de vida urbano, la “cultura popular” y las manifestaciones que de ella se derivan continúan nutriendo la creatividad y la retórica construida en torno a la misma por los sujetos y los grupos autodenominados “populares”.

Tal vez ese sentido dado a lo “popular” es el que persiste al asociar las expresiones culturales, actualmente llamadas inmateriales, no sólo con lo excluido y lo anónimo, sino sobre todo con determinadas categorías que incluso circulan entre las voces de los “nativos”; nos referimos a la memoria y la tradición. El vínculo que los protagonistas establecen entre estos aspectos de la cultura y la memoria resulta elocuente en el siguiente testimonio: *El patrimonio es más un sello... necesita del reconocimiento público, la memoria no necesita ser públicamente reconocida o legitimada por alguna entidad, sino que la memoria es mucho más viva, más fuerte, más afectiva, más vinculante, está mucho más cargada de sentido... porque si lo convertís en patrimonio va a quedar registrado que eso es patrimonio, por ahí dentro de 50 años no tiene ningún valor, pero sigue dentro del registro de patrimonio, en cambio la memoria existe en el presente...* (Murguero de “Alucinados de Parque de los Patricios”). Así como fortalecido por las palabras que sintonizan en la misma perspectiva: *...no me parece que haya que hacer una política de recuperemos esto, ya la gente sola se encarga de recuperar y volver a traer al presente hechos que le son significativos para su lugar, no como una política intencionada de ir a buscar. No como una militancia de la memoria, no estoy de acuerdo con la militancia de la memoria me interesa la construcción de esa memoria...* (Murguero de “Alucinados de Parque de los Patricios”).

Ya sea porque la memoria es el espacio de la construcción

cotidiana y social hecha por el pueblo o porque la misma se corresponde con el ámbito de la resistencia popular, en cualquier caso permite pensar la “cultura popular” como territorio distante de la institucionalidad y la jerarquización adquiridas por toda expresión correspondiente a “lo culto y lo dominante”, a la “alta cultura”, potencialmente objeto de patrimonialización. La memoria como la “cultura popular” son percibidas como la energía vital que recorre la trama de la vida cotidiana, mientras aquellas manifestaciones seleccionadas y reconocidas como patrimonio cultural son producto del ejercicio del poder que no poseen los “marginales”, ni los seres anónimos que crean y recrean aspectos de la cultura periférica. En una perspectiva similar, la tradición es aunada a lo popular, mediante una mirada que fija las expresiones culturales en torno de las “supervivencias del pasado”², de un pasado considerado como significativo (Zubieta, 2004:39), y que ubica dichas manifestaciones en el nicho exclusivo de los lugares alejados, remotos, donde prima la oralidad y lo autóctono, a veces ruralizados, otras signados por la “cultura primitiva”, con frecuencia distanciados de los espacios de las metrópolis, o bien asociados a los territorios locales de las ciudades, ignotos y espacializados en las periferias. Esta visión prejuiciada de la tradición refleja una lógica que vincula la cultura a la racionalidad del progreso, asociando el “tradicionalismo” a la persistencia de las costumbres, un rasgo de la limitada conservación tradicional. Ambas categorías, memoria y tradición, observadas desde estas posturas introducen

una mirada que congela la noción de “cultura popular” en la esencialización del “pueblo”, en tanto cultura homogénea y monolítica. Esta visión es la que ha contribuido en la negación de las expresiones culturales populares en las políticas de patrimonialización, pues como

Las expresiones culturales populares suelen ser acotadas, por sus mismos creadores, a las territorialidades periféricas, a los grupos de excluidos, siendo esta caracterización la virtud peculiar de la “cultura popular”, una cualidad que apunta a la idealización de lo popular, pero al mismo tiempo a su fuerza de resistencia frente a la “cultura dominante”.

señala Zubieta (*op. cit.*; el resaltado es nuestro): “Lo popular es la historia de lo excluido: de *los que no tienen patrimonio o no logran que ese patrimonio sea reconocido y conservado...*”. Así, aunque quienes detentan el “saber de la cultura popular” con frecuencia acaban convalidando acciones institucionales e institucionalizantes de las expresiones populares, su retórica asume sus manifestaciones como universos simbólicos autónomos recreados en torno de repertorios fijos e identificadores de sujetos y grupos fijos. Las expresiones culturales populares suelen ser acotadas, por sus mismos creadores, a las territorialidades periféricas, a los grupos de excluidos, siendo esta caracterización la virtud peculiar de la “cultura popular”, una cualidad que apunta a la idealización de lo popular, pero al mismo tiempo a su fuerza de resistencia frente a la “cultura dominante”.

Esta visión es la que ha contribuido –con frecuencia hasta la actualidad– a pensar las manifestaciones populares como por fuera del campo de la “cultura oficial”, (des)emponderadas del reconocimiento social y político, subsumidas en las redes alternativas de la vida cotidiana, ajenas y anónimas para la sociedad en su conjunto. De alguna manera es la perspectiva que ha fortalecido la idea de que el “patrimonio nacional” (y el patrimonio cultural en su conjunto) ha relegado y eliminado de su stock aquellos bienes y expresiones reflejo del pueblo, de los seres anónimos y de los “sin voz”, atribuyendo sólo valor y eficacia simbólica a las manifestaciones culturales emergentes de la historia y la memoria “oficial”. No obstante, es una mirada ingenua de la “cultura popular” la que valoriza el costado romántico y de resistencia, y la que ocluye mezclas, inestabilidades, ambigüedades y relaciones contradictorias hacia dentro de lo popular, así como con la “cultura civilizatoria” asociada durante el siglo XX al “patrimonio nacional”.

Los procesos de constitución del patrimonio nacional brasileiro a lo largo del siglo XX dan cuenta del lugar que puede adquirir la denominada cultura popular al lado de la “alta cultura”. El poder material y simbólico del estado, conjuntamente con los intereses de las elites brasileiras, contribuyeron en la conformación de una “cultura del consenso” cifrada en prácticas tales como el carnaval, el samba, la capoeira, el candomblé, el umbanda (Yúdice, 2002:142). La inclusión de estas expresiones inmateriales en el “patrimonio nacional” fue parte de la impostación de una lógica nacio-

nal basada en el “Brasil cordial” y en la “convivencia festiva”, en la puesta en escena de dichas prácticas culturales a fin de integrar a las clases populares y sobre todo producir el “blanqueamiento” de los sectores afro (*op. cit.*, 142-143). El caso brasileiro da cuenta de la relevancia que puede tomar la “cultura popular” dentro de los procesos de inclusión realizados por quienes detentan el poder material y simbólico. En Argentina, aunque con menor relevancia, algunas expresiones festivas se convirtieron en los componentes inmateriales del patrimonio nacional: las fiestas patrias son ejemplo de ello, pero también podríamos mencionar la relevancia dada al tango en la década del 30/40, una vez que dicho género musical y la danza pudieron penetrar el mundo de la visión oficial a través de la figura célebre de Carlos Gardel –debe recordarse que unos años antes el propio Jorge Luis Borges escribía sobre los barrios de Buenos Aires, ausentando de sus escritos vecinos y festejos, pues aunque los hubiera y de hecho los había, lo que hay que recalcar es que prevalecía una versión legitimada del patrimonio nacional asociada al proyecto de una ciudad moderna–. En todo caso, la diferencia entre Brasil y Argentina puede ubicarse en este tópico: mientras Brasil explicitó la inclusión de ciertas expresiones culturales representativas de los grupos afro en un arreglo de conveniencia de la sociedad nacional, la Argentina, procuró disciplinar y controlar socialmente a los sectores discriminados (no sólo no incluyó a los afro, tampoco a los sectores populares en general), por ello el patrimonio inmaterial incluido en el patrimonio nacional estuvo más

vinculado a lo “patrio” que a lo “popular”.

La revalorización dada por la UNESCO al patrimonio cultural inmaterial –así denominado por el organismo a partir de los años 90– elude la subsunción, en distintos formatos, de las expresiones intangibles en el patrimonio nacional preconceptuado como “tangible” (el caso brasileiro como hemos mencionado es uno de los más paradigmáticos), y si bien amplía la noción de patrimonio cultural, al mismo tiempo la restringe al espacio de las “culturas populares y tradicionales”, tal como aparecen identificados los bienes y/o expresiones culturales hoy llamados inmateriales en los primeros documentos y antecedentes suscriptos por el organismo desde la década de los 60 y en las demandas realizadas por gobiernos a partir de los años 70.³ La oralidad, la condición de “en riesgo de desaparición”, la asociación con culturas minoritarias y poblaciones autóctonas, su desarrollo en territorios y culturas originarias,

con sentido de “autenticidad” vinculados a un pasado y a un origen genuino, son algunos de los aspectos que han contribuido en la noción contemporánea e institucionalizada del hoy en auge patrimonio cultural inmaterial –más allá de la reciente redefinición que UNESCO ha formalizado a partir de 2003, en la que se secundarizan retóricamente algunos de estos rasgos, sin embargo, vueltos a privilegiar en la práctica, cuando se trata de declarar obras patrimonio inmaterial de la humanidad–.

2. Las expresiones culturales inmateriales y la gestión de la alteridad

En el contexto actual de globalización, los bienes y/o expresiones inmateriales se han vuelto el recurso por excelencia para pensar, promocionar y gestionar el reconocimiento de la diversidad cultural. El patrimonio cultural inmaterial visualizado, como recurso para la gestión de la alteridad, indudablemente



descentra la clásica noción del patrimonio asociada naturalmente al estado-nación, para dar espacio a las manifestaciones culturales que adquieren sentido en el seno de las culturas locales.

No obstante, la relativización del “patrimonio nacional” y la revalorización del “patrimonio local”, asumido este como estrategia y espacio de oportunidad para pensar y repensar las identidades, apenas descentra y más bien centra los productos y productores culturales de la diversidad en el territorio de las culturas indígenas, ruralizadas, formalmente alejadas de las metrópolis.

Así, la propia institucionalización del patrimonio cultural inmaterial acaba restringiendo su campo a aquellos grupos sociales visualizados y contruidos desde la cultura popular como escenario de lo subterráneo, universo antagónico de la cultura dominante; del mismo modo en que reduce a la delimitación posible de expresiones potencialmente patrimonializables a las culturas que por diversas son revalorizadas en clave de exotividad. Desde esta perspectiva, en que la legitimación del patrimonio de las “minorías” es observada como el recurso cultural de los países atrasados o subdesarrollados, de aquellos continentes que como el africano son incentivados a su desarrollo de la “creatividad”, más asociada al orden de la tradición que de lo moderno. Las costumbres y las manifestaciones culturales inmateriales son el aparente motor de los países considerados “ágrafos”, en tanto viven de las representaciones y prácticas culturales y no de las industrias cultu-

rales de suma relevancia para el occidente –Bolivia sería un caso prototípico en ese sentido–. Este es el telón de fondo desde el cual, en relación con el patrimonio inmaterial, se presupone un rol de los estados y organismos como visibilizadores de los “sin voz” y sus patrimonios, no obstante, un escenario elusivo de una lógica

Es nuevamente al patrimonio, como instrumento de gestión, al que cabe la domesticación de la diferencia, en pos de su conversión en “diversidad institucionalizada” desde el poder.

perversa en que los “otros silenciosos y marginales” son fijados a una cultura que el propio poder incentiva como popular y autónoma, munida de exotividad, en franca dicotomía con la cultura del poder oficial.

La diversidad cultural en clave de exotismo reivindica en cierta forma el lado más perverso del relativismo cultural: “la ‘cosificación’ no sólo de bienes, sino incluso de sujetos aislados de contexto, en cuyo seno, sus prácticas y manifestaciones adquieren sentido, ocultando el momento de conflicto que no sólo es asociable al rechazo hacia los otros, sino particularmente al sistema económico y socio-político imperante” (cfr. Altan, 1973). Una especie de “*laissez faire* cultural” (Bidney, 1908, citado por Altan), según el cual se institucionaliza la sacralización de cada cultura siempre aceptada en tanto “negociación de producción de su ima-

gen” –negociación que suele efectivizarse entre las instituciones y los líderes de ciertas colectividades–. Así, el requisito de tolerancia y respeto por las diferentes culturas se constituye como el “deber ser” o lo “políticamente correcto” de la validación de la diversidad. La rotulación de una “diversidad estereotipada” es el requerimiento institucionalizado del patrimonio inmaterial en el espacio de lo público. Es nuevamente al patrimonio, como instrumento de gestión, al que cabe la domesticación de la diferencia, en pos de su conversión en “diversidad institucionalizada” desde el poder. Y es bien interesante que dicha diversidad fuertemente asociada a pueblos originarios, comunidades rurales, o sectores de localidades pequeñas y alejadas de los centros de poder, acaba siendo instrumentalmente utilizada por dichos grupos una vez que emigran y se instalan en las ciudades, donde suele mantenerse el sentido dado a las expresiones culturales escogidas para mostrar, no obstante, un sentido ya resignificado por el propio espacio de lo urbano como modo de vida. En este sentido, algunas colectividades, como por ejemplo la boliviana, aceptan el etiquetamiento o el mote del “boliviano permitido”, una vez que el mismo les ofrece la posibilidad de cierta visibilización positiva en el espacio público urbano de la ciudad de Buenos Aires. Pero esta visión, como hemos dicho, aplanar la diversidad, ocultando conflictos –entre bolivianos, entre éstos y jujeños, entre líderes y comunidad, entre bolivianos y la Iglesia, etc.– propios de las luchas por el reconocimiento identitario. El papel asumido por el estado en estos casos puede ser auspicioso

si al reconocer las manifestaciones de las culturas, en cierta forma contribuye a legitimar grupos sociales discriminados e invisibilizados en el espacio público (por ejemplo estas comunidades de inmigrantes con sus rituales y festividades). Sin embargo, no siempre su papel se asocia a ese objetivo, pues al negociar qué imagen del “sí mismo” mostrar en tanto “otro”, no cualquier expresión inmaterial puede ser aprobada. Así, por ejemplo, los brasileros que residen en Buenos Aires hacen gala de sus danzas y vestimentas, incluso bailando en adoración a sus dioses y diosas, aunque sobre todo en el espacio de talleres de enseñanza a los nativos de esta ciudad. En el mismo sentido en que exhiben sus danzas, ocuyen y silencian la ejecución de ciertos rituales como el culto a Yemanjá: el mismo suele realizarse un día antes de lo previsto en pos de convertir el momento en una “celebración privada” vista desde la colectividad como incomprendible para la lógica de uso del espacio público porteño, así como en relación con las prácticas colectivas que se despliegan y que serían asociables a ciertos grupos de sectas como los umbanda, fuertemente prejuiciados en nuestra sociedad. El estado en ese sentido puede aportar en control y disciplinamiento de lo festivo, de las prácticas rituales, de las costumbres y de su ocupación simbólica de la ciudad, produciendo e institucionalizando “objetos de museo en el espacio público” o dejando ver y hacer manifestaciones performáticas.

La asociación naturalizada entre la cultura popular, la cultura auténtica y autóctona, y la cultura exótica, relega el papel crucial

adquirido por las expresiones culturales inmateriales en el ámbito de las ciudades. Asimismo, el sentido dado a lo popular en los términos mencionados contradice el propio origen de las ciudades, marcado por las influencias externas que configuraron el modo de vida urbano.

El estado en ese sentido puede aportar en control y disciplinamiento de lo festivo, de las prácticas rituales, de las costumbres y de su ocupación simbólica de la ciudad, produciendo e institucionalizando “objetos de museo en el espacio público” o dejando ver y hacer manifestaciones performáticas.

Las ciudades contemporáneas son espacios paradigmáticos de la diversidad cultural.

En este sentido, son eminentemente productoras y a la vez consumidoras de “diversidad cultural” (cfr. Ortiz García, 2004). Aunque las tradiciones suelen observarse como elementos propios de

los espacios “folk”, paradójicamente, el cosmopolitanismo es la más importante de las tradiciones urbanas. Este lugar dado a la diversidad cultural implica resignificar lo popular y desde ya, el sentido dado a la “cultura popular”. Pero esta redefinición también va ligada a los nuevos sentidos que puede atribuirse a la noción de tradición, una vez instalada en las ciudades, por lo tanto ya no concebible como hecho inmutable y relacionado con la personalidad del “pueblo”. Desde esta perspectiva, la tradición inserta en expresiones culturales urbanas puede ser potencialmente entendida en clave de diversidad, asimismo en términos de un concepto dinámico, cambiante, “alejado de la estéril contraposición de la supuesta “autenticidad” de ciertos hechos culturales, frente a la “falsedad de otros” (Bendix, 1997, citado en Ortiz García, 2004: 9). En esta línea de pensamiento es que la autora propone refocalizar la idea de tradición en torno de “nuevas tradiciones” que pueblan las ciudades contemporáneas.



Nuevos conceptos para redireccionar la tradición inmobiliaria –valga la redundancia– de la noción de tradición, así conceptualizada por los propios actores sociales involucrados con manifestaciones culturales asociadas a lo popular, en consecuencia estrechamente vinculada en exceso a un mundo campesino, aparentemente sobreviviente en la ciudad actual.

De allí, que trabajar sobre las expresiones culturales urbanas implica pensarlas en términos de “procesos ambiguos de interpenetración y mezcla en que los movimientos simbólicos de diversas clases engendran otros procesos que no se dejan ordenar bajo las clasificaciones de hegemónico y subalterno, de moderno y tradicional”, procesos que llevan a pensar la dinámica cultural urbana como un “movimiento de incesante circularidad” (Zubieta, *op. cit.*: 39-40). Las expresiones culturales de la diversidad urbana se constituyen a partir de elementos antagónicos e inestables, pero sobre todo a partir de una alteridad mezclada antes que pura (cfr. *op. cit.*: 41). En ese sentido, trasvasan las fronteras de la “cultura popular”, definiéndose a partir de una redistribución de lo alto y lo bajo, lo hegemónico y lo subalterno, lo tradicional y lo moderno, en suma más allá de las expresiones fijadas en la marginalidad de los “sin voz” o en la periferización de los imaginados oficialmente como los “no productores culturales”. Al mismo tiempo, manifestaciones creadas y recreadas entre lo local y lo global, territorializadas simultáneamente que desterritorializadas, situadas y multisituadas (Marcus, 1995), desplegadas “en casa”, así como “en viaje”, redefinidas en las

maletas que viajan junto con los inmigrantes que de pueblo a ciudad, o de ciudad a ciudad, las reinstalan con nuevas características.

En las ciudades contemporáneas tienen lugar “culturas de expresividad urbana”, manifestaciones culturales de los diferentes grupos sociales, “que se hallan, de una manera u otra, vinculadas a lo urbano como forma de vida” (Cruces Villalobos, 2004:19). Sin duda expresiones y expresividades simbólicamente iluminadas por y para dichos actores y para la ciudadanía en su conjunto, al mismo tiempo que cercenadas, adaptadas y/o modificadas en función de las normas de urbanidad que operan sancionando, legitimando y/o censurando la creatividad de determinados sectores que ocupan y se apropian del espacio público urbano. En este sentido, acordamos con el autor en que la “expresividad urbana” como tal, constituye una arista problemática de la vida urbana, pues su despliegue, su destaque y su puesta en análisis permiten reconocer procesos constitutivos de las identidades sociales, así como asociados a la gestión de la alteridad y sobre todo movimientos de circulación de sentidos y de poderes desiguales desde los usos, apropiaciones y recorridos conflictivos en torno del espacio público de las ciudades.

3. Buenos Aires: entre lo “no-festivo” y lo festivo

La nueva visibilidad de las fiestas de la ciudad de Buenos Aires se inscribe, en primera instancia, en el mencionado “*laissez faire* cultural”, estrechamente asociado a las iniciativas políticas

multiculturales, producto de la declinación de la comunidad identitaria nacional y del resurgimiento de una diversidad de identidades fuertemente significativa. Este nuevo contexto viene contribuyendo, como en otros estados y ciudades, en la formulación de políticas y estrategias de gestión que sacan ventajas de la “administración de la etnicidad”, contrariamente al denodado esfuerzo que en otros períodos se ha realizado en pos de su desaparición (cfr. Segato, 1997). Como señala la misma autora, “en Argentina la sociedad nacional fue el resultado del ‘terror étnico’, del pánico de la diversidad y (...) la vigilancia cultural pasó por mecanismos institucionales, oficiales (...) una vigilancia capilar y entrecruzada de toda la sociedad (...)” (*op. cit.*: 12). Esta “política de la semejanza” (García Canclini, 1999) promovió el ocultamiento de fiestas en el espacio público –el caso más conocido es el de los afro que a fines del siglo XIX fueron en cierta forma “obligados” a replegarse en salones para desarrollar sus danzas y fiestas–, o autorizó celebraciones de colectividades fuertemente vinculadas a la religión católica, evidentemente traídas por los inmigrantes europeos de fines del siglo XIX y principios del XX, siempre y cuando, como recalca Segato, olvidaran la lengua y hasta el acento o tonada, o realizaran celebraciones que perdieran aspectos particularizados contradictorios con la religión oficializada, en suma se uniformizaran detrás del afamado “crisol de razas” –la colectividad española, no obstante, tuvo un espacio de relevancia en este sentido–. En cierta forma, y a pesar de la resistencia a la sobrevivencia de

múltiples festividades, la sociedad urbana de Buenos Aires se conformó y desarrolló sobre la base de un supuesto carácter no-festivo de la ciudad, preconceito respaldado en la visión civilizatoria de una ciudad blanca, occidental, munida de “una cultura”, pensada como la “ciudad del progreso”. Una imagen legitimada que se impuso a la ciudadanía, conformando y transmitiendo valores y comportamientos y desde los cuales se decidió qué formas de apropiación de los espacios debían autorizarse y qué rasgos culturales debían asumirse. La imagen, como en este caso, normalmente asociada al poder, ha sido y aún hoy es prescriptiva. La fuerza de este proyecto puede vislumbrarse en su continuidad durante la última dictadura militar y por relación con nuestra temática.⁴ Vale recordar los festejos “inventados” por este proceso con el fin de fortalecer dicha imagen, nuevamente restringiendo el uso y la apropiación del espacio público, y la puesta en escena de fiestas, celebraciones y rituales populares. El caso más paradigmático fue el del Mundial 78. Los militares lo naturalizaron como el “gran festejo popular” que involucraba a toda la ciudadanía por igual, obligando a negar otros hechos, sin embargo, bajo la prohibición de ciertas prácticas sociales como el “tirar papelitos” en tanto ritual del fútbol, que sí impuso Clemente a través del humor. Como ha resaltado Caloi sobre ese aspecto, desde la tira se contribuyó a desafiar la censura con la herramienta de la “fiesta”, en tanto otra cara de la misma idea de fiesta, incluso poniendo en juego el carácter político y conflictivo del festejo en un contexto político represor.

Este aparente aspecto no-festivo es probablemente el resultado de una política de control social, promotora de la discriminación y expulsión permanente de los inmigrantes indeseables llegados a lo largo del siglo XX a la ciudad –la adaptación y europeización de los inmigrantes espa-

(...) la sociedad urbana de Buenos Aires se conformó y desarrolló sobre la base de un supuesto carácter no-festivo de la ciudad, preconceito respaldado en la visión civilizatoria de una ciudad blanca, occidental, munida de “una cultura”, pensada como la “ciudad del progreso”.

ñoles, italianos, etc., contribuyó en su integración a la sociedad porteña, no sucedió lo mismo con los inmigrantes provenientes del interior del país, ni con los inmigrantes de países limítrofes de Bolivia, Uruguay, Paraguay, últimamente de Perú, y con ciertas

reticencias tampoco con los coreanos o rumanos llegados en los últimos años–.

No obstante, la ciudad de Buenos Aires es rica en expresiones, manifestaciones y bienes culturales marcados por la diversidad cultural. Las fiestas, como parte de estas expresiones, constituyen uno de los principales referentes identitarios de la ciudadanía y suelen ser “una celebración de la diversidad” (Rey, 2004: 114). En ellas se articulan diferentes actores y sectores sociales, grupos etarios distintos, con afiliaciones étnicas, así como se despliegan diversas manifestaciones vinculadas a las danzas, músicas, rituales, entre otras actividades. Pero también las fiestas y celebraciones son el reflejo de la memoria colectiva, expresivas de la trama que une a generaciones de grupos diversos, llegando hasta el presente con elementos del pasado y modificaciones propias de esa urdimbre que teje la memoria desde el ayer hacia el hoy y vincula la contemporaneidad con aquello que quedó en el mundo de lo lejano.



O en palabras de Rey (*op. cit.*:116), citando a Villa, “la fiesta es la posibilidad de penetrar el espacio donde los fragmentos de una memoria colectiva disgregada expresan la gramática que les dé sentido”.

La amplia red de fiestas que emerge en esta ciudad, una vez que lo inmaterial asociado a lo multicultural toma auge, permite entrever una demanda de diversidad cultural a fin de “dar color” a los espacios, procurando la legitimación de cada fiesta en el contexto de un circuito que se quiere celebratorio o turístico. Las fiestas, celebraciones y rituales constituyen un recurso para la configuración de una *estrategia del lugar*, desde una *estrategia de animación festiva*, utilizada para la animación del espacio público y la *circulación de sentidos* en el mismo. Pero también, la iluminación de fiestas, celebraciones y rituales en Buenos Aires abre un espacio de legitimidad que otorga a aquellos grupos que “negocian su imagen”, un reconocimiento social que les garantiza a los mismos una apropiación del espacio público y cierta visibilización del “sí mismos” ante la ciudadanía –aunque, con frecuencia, restringidos al momento de la espectacularización–. Este espacio de reconocimiento, en el caso de Buenos Aires, implica un cuestionamiento a la ciudad monolíticamente europeizada, y una valorización de la otra cara urbana, la de los sectores empobrecidos, asiduamente vistos como ilegales, también inmigrantes, sin embargo los “ciudadanos parciales” de los que habla Appadurai (2001).⁵

4. ¿Por qué las fiestas, celebraciones y rituales de la ciudad?

Potencialmente identificables como patrimonio cultural inmaterial, son recursos para la configuración de estrategias del lugar, y contribuyen a la construcción social de la memoria y a los procesos de identificación que aportan en la constitución de la(s) identidad(es) de la ciudad. En este sentido, la necesidad festiva no sólo está presente en los espacios de las culturas alejadas de los centros de poder, sino y cada vez más en el seno

La amplia red de fiestas que emerge en esta ciudad, una vez que lo inmaterial asociado a lo multicultural toma auge, permite entrever una demanda de diversidad cultural a fin de “dar color” a los espacios, procurando la legitimación de cada fiesta en el contexto de un circuito que se quiere celebratorio o turístico.

de las ciudades cosmopolitas contemporáneas.

Se ha asumido que la territorialidad de lo festivo se engendra en los márgenes de la vida cotidiana, en tanto espacio y tiempo vinculado al desorden de un espacio público que se prepara para recibir a la fiesta. No obstante, y aún más en el contexto de las grandes ciudades actuales en las que la espectacularización forma parte de la conformación urbana, lo festivo se desarrolla en trance y en tránsito desde la periferia de la rutina cotidiana hacia el interior de la trama diaria o en la inversión de dicha dinámica. Como ha señalado García

Canclini con relación a las fiestas de Michoacán en México, “la fiesta sintetiza la vida entera de cada comunidad, su organización económica y sus estructuras culturales, sus relaciones políticas y los proyectos de cambiarlas” (1982: 79). Aunque en cierto sentido, las fiestas marcan cierta discontinuidad con el espacio y el tiempo de todos los días, simultáneamente se integran elementos de la vida cotidiana. En las ciudades cosmopolitas, lo festivo se gesta como lugar y tiempo en movimiento, en tránsito entre espacios y tiempos diferentes, y yuxtapuestos.

Son actividades vinculadas a proyectos de acción colectiva, resultantes de la interacción conflictiva y/o armoniosa, en la que operan diversas lógicas e intereses particulares a diferentes actores sociales, a fin de establecer un orden especial y específico de las fiestas, celebraciones y rituales, en el que las relaciones sociales se constituyen de modo particular. Las fiestas, celebraciones y rituales, sobre todo aquellos que se desarrollan en el ámbito de lo público, forman parte de un espacio social a través del cual se interrelacionan diversos eventos, representaciones y prácticas sociales. En este sentido, más que materializar objetos, vehiculizan y comunican sentidos, imaginarios, acontecimientos y prácticas sociales. Constituyen espacios contradictorios en los que la tradición es recreada y sostenida pero también cuestionada e impugnada. Las fiestas son eventos de la integración, pero también de la subversión, “...pues fiesta y revuelta siempre han estado asociadas en la historia” (Vovelle,

1998 citado en Pizano M.; 2004: 20). En este doble carácter de las fiestas, celebraciones y rituales reside el potencial de transformación que los caracteriza.

El espacio y el tiempo de lo festivo se constituyen entre movimientos de circulación e intercambio de visiones del mundo generalmente contradictorias, produciendo lugares para el encuentro, la interacción, el conflicto, las negociaciones y las disputas. De allí, el carácter necesariamente político de estas expresiones culturales y no sólo lúdico. En otras palabras, mientras las personas juegan y se entretienen en el marco de lo festivo, o mientras mujeres y hombres desarrollan espacios ceremoniales, también luchan por el control del territorio, por el reconocimiento social, en suma por imponer sus visiones del mundo.

La frecuente ausencia de registros de patrimonio inmaterial en el ámbito de las ciudades ha contribuido a la “oclusión” y la “exclusión” de bienes y expresiones culturales creados y recreados por grupos sociales diversos y, por ende, a la discriminación de prácticas sociales de relevancia para sectores importantes de la ciudadanía.

El relevamiento y el registro del *Atlas de Fiestas, Celebraciones y Rituales de la Ciudad de Buenos Aires* que se está llevando a cabo en la Comisión para la Preservación del Patrimonio Histórico Cultural de la Ciudad de Buenos Aires, tiene por objetivo mostrar el lugar de relevancia que adquieren las fiestas, celebraciones y rituales en el ámbito de las ciudades. En este sentido, el registro –como otros que pueden de-

sarrollarse en otras ciudades– contribuye a la visibilización de las voces y las prácticas de los diversos grupos sociales involucrados, los que por efecto del proyecto de nación y de la ciudad-capital, han sido recurrentemente ausentados de la cartografía simbólica de la ciudad. Asimismo, resaltar los espacios geográficos y simbólicos en los que dichas expresiones tienen mayor o menor relevancia, el lugar que toca a las mismas considerando los procesos históricos, políticos y sociales a través de los cuales se ha conformado la gran ciudad, los vínculos con fiestas, celebraciones y rituales que llegan a la Capital desde otros lugares del país y debatir acerca del patrimonio inmaterial urbano. No es intención de este registro preservar este tipo de expresiones culturales. Pero tampoco momificarlas u objetivarlas a fin de colocarlas en las vitrinas de exposición, cosificando sujetos y descontextualizando las prácticas sociales. Partimos de que todo registro realizado institucionalmente, a través de la mirada de técnicos e investigadores, implicará una mirada selectiva de las manifestaciones, o más bien que las mismas serán relevadas y registradas bajo el sesgo de quienes lo confeccionan; sin embargo, no por ello nuestra intención es estudiar las fiestas en tanto “cultura popular” construida por la “cultura oficial”, tendiendo a una suerte de “descripción del muerto” (Sanucci, 2004: 10). Por el contrario, el registro debe procurar poseer el dinamismo que permea a las mismas expresiones, evitando su congelamiento, y por

ende que la “cultura popular” se convierta “en reliquia, en ruina, en un elemento del pasado estudiado y guardado por los letrados” (*op. cit.*), tal como suele ser instrumentalizada no sólo desde las instituciones, sino también desde los mismos grupos que enarbolan esta forma de la cultura como propia. Siguiendo a la autora, coincidimos en que este tipo de cultura ha sido y es frecuentemente identificada, domesticada y disciplinada por quienes no pertenecen al “pueblo”, convirtiéndola en materia inerte, pero paradójicamente es bien interesante que el propio “pueblo” contribuye, aún más en la actualidad y en múltiples ocasiones, a autoidentificarse y autodisciplinarse en tanto “cultura marginal”.

En este sentido, el registro apunta al destaque de aquellas fiestas, celebraciones y rituales entendidos como referencias culturales significativas por los sujetos y grupos sociales comprometidos en su dinámica. Desde esta perspectiva, aunque ámbitos espectaculares, son sobre todo contextos “originales” de participación social, que en cierta forma, a partir del relevamiento y el registro se iluminan como tales.

A partir del relevamiento y el registro de la red de fiestas, celebraciones y rituales de la ciudad de Buenos Aires, estamos revelando los usos comunicacionales de lo festivo, pero también las formas de apropiación del espacio público urbano practicado. La calle unida a cuerpos, gestos, ritmos, sonidos, colores, así como otros espacios públicos, es decir iglesias, plazas, cementerios, bailantas,

villas de emergencia, entre otros, dan cuenta de una “cultura de la presencia” de las cosas y de los cuerpos pero también a una cultura de la “representación”, como señala Vich (2004: 51) al asociar la primera a la “cultura popular” diferenciándola de la segunda vinculada a la “cultura”.⁶

El registro que venimos realizando permite reasumir el carácter festivo de la ciudad. Así, asoman redes de fiestas, celebraciones y rituales diversos, desde las cuales es posible observar la circulación de sentidos y poderes diferentes y desiguales entre los espacios públicos urbanos. Aunque mayormente tomando y apropiándose del centro de la ciudad, la dinámica festiva paradójicamente también se desplaza en forma significativa del centro hacia el sur, o del sur hacia el centro. Las fiestas, celebraciones y rituales no sólo son prácticas vinculadas a los territorios periféricos de la ciudad –aunque también, pues muchos de ellos se desarrollan en villas de emergencia, o en barrios como Villa Lugano, Villa Soldati, entre otros–. Y aunque se originen en los lugares considerados marginales, a través de lo festivo disputan espacios de la centralidad o ponen en juego la mezcla incesante entre lo periférico y lo central, redefiniendo el sentido dado a lo periférico y a lo central. Del mismo modo, algunas expresiones culturales se escapan de los espacios públicos adecuados a ciertos rituales o ciertas celebraciones: es el caso de los rituales de la muerte, los que ya no sólo quedan encuadrados al circuito del cementerio o de los cementerios, sino que se

salen de los mismos para tomar las calles y expandir desde allí nuevos sentidos de la muerte (el santuario de Cromañón da cuenta de ese escape hacia el afuera del cementerio, mientras el culto a Gardel sólo se justifica en torno de su bóveda y monumento).

Las normas de urbanidad suelen cercenar y sancionar qué es lo legítimamente exhibible, controlando, disciplinando e higienizando desde allí el espacio público y social de la ciudad. Pero no sólo es el estado sino también otras instituciones, como la Iglesia por ejemplo o las propias comunidades, las que deciden qué exponer, qué visibilizar, qué legitimar. Obviamente dichas sanciones no son de la misma entidad: de hecho, que las fogatas de San Pedro y San Pablo en la Villa 21-24 no puedan desarrollarse siguiendo las prácticas tradicionales (deslizarse por un palo enjabonado o caminar sobre las brasas), tiene relación con las amenazas que se observan en esos hechos y su posible incitación a la violencia que la propia iglesia local marca como problemático. Los rituales funerarios bolivianos en el cementerio de Flores constituyen otro ejemplo. Las prácticas andinas desarrolladas en el marco del cementerio (llevar comida vinculada al culto a la muerte, conmemorar a los muertos en clave de celebración, etc.), son vistas como transgresoras de las normas públicas y ello se manifiesta en los carteles que el propio cementerio coloca, aún cuando la colectividad boliviana persiste en la exposición de sus costumbres. Por ello las prescripciones son de distinto tipo y atribuibles a distintos actores: el caso de las

llamadas de tambores que se desenvuelven en San Telmo desde hace años es un buen ejemplo en términos de apropiaciones, expropiaciones y conflictos interlocales. La hostilización que la policía y algunos nativos del lugar realizan sobre los grupos afro que toman el espacio público de la Plaza Dorrego en recorrido hacia el Parque Lezama, no acaba, sin embargo, con la fiesta, las músicas y las danzas que se ejecutan en cada fecha patria, cada fin de año o el día de Reyes.

Los objetivos de los grupos no son los mismos, incluso dentro de cada comunidad. Que la red de fiestas bolivianas se encuentre en auge en distintos puntos de la ciudad, no implica pensar que todos los integrantes de la comunidad posean las mismas intenciones. Algunos prefieren “usar” la fiesta para revalorizar circuitos turísticos, otros reivindicar a través de las fiestas derechos culturales, también buscar en la fiesta una “cultura del consenso” que no da la protesta política tal como la desarrollan otros sectores; asimismo, la fiesta sirve para “negociar” nuevos lugares de visibilidad en la ciudad, aunque la negociación parta de legitimar una imagen del sí mismo. Pero también el registro sirve para pensar las razones que lleva a que los bolivianos elijan la fiesta y los rituales como mecanismos de visibilización y negociación, mientras los peruanos reducen su autovisibilidad al patrimonio gastronómico, restringiendo el lugar de las fiestas nativas a su mínima expresión o reinventando las mismas entre la “cultura oficial” y la “cultura

local” (con excepción del Señor de los Milagros, muchas de las fiestas hasta ahora relevadas son recreaciones realizadas entre instituciones oficiales peruanas, grupos no oficiales de peruanos e instituciones del poder local). Asimismo, la multiplicación de fiestas vinculadas a ciertas comunidades, simultánea a la reducción de lo festivo en otros grupos de colectividades, lleva a pensar no sólo el lugar de lo festivo, sino también el carácter político y social del espacio de las fiestas y los rituales que sin duda, actúa en forma diferenciada en cada caso.

El registro apela a deconstruir el sentido dado a lo “porteño” como cultura homogénea. La idea civilizatoria de la Buenos Aires porteña implicaría mirar la ciudad sólo en términos de ciertas expresiones legitimadas como auténticamente nativas. Pero ¿qué sería identificable como “porteño”? ¿cuáles serían las manifestaciones culturales asociadas a la “porteñidad”? ¿qué es más porteño: la conmemoración de la tragedia de Vasena que se realiza año tras año en enero, las múltiples expresiones tangueras, el culto al Gauchito Gil que se lleva a cabo en el Parque de los Andes en Chacarita, las fiestas bolivianas?, ¿es menos porteña una festividad importada, global y globalizada como San Patricio? Probablemente si nos quedáramos en lo que ha sido el proyecto de ciudad considerando la hegemonización de ciertas expresiones culturales como el tango, lo “porteño” sólo remitiría a fiestas, celebraciones y rituales que adhirieran a ese proyecto, y que por ende ocluyan la diversidad cultural (sería más viable relevar el culto a Gardel que el culto a Gilda

—cantante de cumbia— en el mismo cementerio de Chacarita). Sin embargo, es necesario iluminar lo festivo en términos de los diferentes sujetos y grupos sociales que han llegado a la ciudad, como migrantes por ejemplo, así como en función de los desplazamientos y viajes que colocan a ciertas expresiones en el espacio de los “interlugares” (García Canclini, 2004:45), o de los “entrelugares”: nos referimos por ejemplo al culto del Gauchito Gil (proveniente del interior del país) que incluso ha desplazado la legitimidad de la Madre María (nativa de la ciudad). La “replicación de las fiestas” (Rey, 2004) habla de esos viajes que las propias festividades realizan junto con sus portadores y poseedores de los saberes y prácticas asociados a ellas —no debe omitirse el lugar de los me-

dios de comunicación y hasta de los soportes tecnológicos globales en las réplicas y desplazamientos—. El registro permite atravesar y trasvasar el sentido de autenticidad que suele atribuirse al patrimonio cultural, relevando y registrando lo festivo entre el valor de uso y el valor de cambio, entre lo local y lo global.

Estos son sólo algunos de los aspectos que surgen del camino emprendido con el relevamiento y el registro de fiestas, celebraciones y rituales de la ciudad de Buenos Aires. Consideramos que visibilizar y analizar las fiestas reconduce el sentido dado al patrimonio cultural, en especial al patrimonio inmaterial, pero incluso permite reflexionar sobre la valoración del impacto económico, cultural, político y social que deriva de dichas manifestaciones.



NOTAS

¹ El *Atlas de Fiestas, Celebraciones y Rituales de la Ciudad de Buenos Aires* está siendo desarrollado por el equipo que pertenece al Programa de Patrimonio Inmaterial de la Comisión para la Preservación del Patrimonio Histórico Cultural de la Ciudad de Buenos Aires. El equipo está conformado, además de las autoras de este artículo, por las licenciadas Nélide Barber y Ana Gretel Tomasz, las estudiantes de Ciencias Antropológicas María Paula Yacovino y Natalia Clero, quienes realizan el trabajo de campo etnográfico y otras tareas de fichaje y registro de las manifestaciones relevadas. Asimismo, Leonel Contreras colabora con el equipo en lo que se refiere a actividades de recolección de datos históricos.

² La noción de supervivencia fue crucial en el encuadre teórico evolucionista planteado por Tylor hacia fines del siglo XIX en el contexto de la antropología inglesa. Las supervivencias daban cuenta en la metrópolis del pasado salvaje y/o bárbaro de los “primitivos” que aún eran rastreables por los viajeros en las nuevas colonias, con frecuencia en las aldeas y los espacios africanos y asiáticos, donde aún se encontraban nativos en estado de “primitivismo”. La tradición para esta corriente de la antropología estaba vinculada a la ignorancia y al retraso cultural que llevaba a que dichas comunidades no estuvieran en condiciones de evolucionar hacia “la cultura”, es decir, hacia el progreso y la civilización occidental. En consecuencia, como concepto antropológico viene sobrecargado etnocéntricamente de lo opuesto a lo moderno y lo urbano, en tanto obstáculo para el progreso de las culturas imbuidas de características tradicionales.

³ Previamente a la definición que UNESCO legitimó en el año 2003 y que sin duda renueva los antecedentes previos, la conceptualización que primaba señalaba que debía definirse el patrimonio intangible como “*el conjunto de formas de cultura tradicional y popular o folclórica, es decir, las obras colectivas que emanan de una cultura y se basan en la tradición. Tradiciones que se transmiten oralmente o mediante gestos y se modifican con el transcurso del tiempo a través de un proceso de recreación colectiva.*” (El resaltado es nuestro.)

⁴ Resultaría interesante analizar –aunque por falta de espacio no lo haremos en este texto– el caso del primer período peronista, cuando se popularizaron las denominadas “fiestas del trabajo”, incluso las elecciones de reinas del trabajo.

⁵ Categorización mencionada por Arjun Appadurai en su visita a Buenos Aires realizada en 2001, cuando dictó una conferencia en el IDES.

⁶ Desde nuestra perspectiva, es imposible separar la “presencia” de la “representación”, pues en la práctica y el desarrollo de lo festivo, se intersectan construcciones simbólicas reductoras de la realidad, las que dan cuenta de uno o más puntos de vista legitimados por quienes intervienen en dichas manifestaciones. Dicotomizar la “presencia” respecto de la “representación”, por ende la “cultura popular” de la “cultura”, acaba prejuiciando etnocéntricamente a la primera y omitiendo que las culturas son espacios de lucha, en los que operan “trabajos de organización simbólica” que redistribuyen y mezclan conflictivamente lo alto y lo bajo (Zubieta, 2004: 43).

BIBLIOGRAFÍA

- Altan, Tulio (1973) *Manuale di Antropologia Culturale. Storia e metodo*, Valentino Bompiani, Milán, pp. 75-123. Traducción: Victoria Ramenzoni.
- Cruces Villalobos, Francisco (2004) “Procesos formativos en la expresividad urbana: tradición, instrumentalidad, autocensura, transgresión y comunicación crítica” en: *La Ciudad es para tí. Nuevas y viejas tradiciones en ámbitos urbanos*, Carmen Ortiz García (Ed.), Cuadernos Temas de Innovación Social, Anthropos, España.
- García Canclini, Néstor (1982) *Las culturas populares en el capitalismo*, Nueva Imagen, México.
- García Canclini, Néstor (2004) “Propuestas para rediscutir el patrimonio intangible” en: *Patrimonio Intangible. Resonancia de nuestras tradiciones*, ICOM México, Conaculta-INAH, Fundación Televisa, México.
- Ortiz García, Carmen (2004) “Introducción” en: *La Ciudad es para tí. Nuevas y viejas tradiciones en ámbitos urbanos*, Carmen Ortiz García (Ed.), Cuadernos Temas de Innovación Social, Anthropos, España.
- Pizano M., Olga (2004) “Fiestas y Patrimonio Cultural” en: *La fiesta, la otra cara del patrimonio. Valoración de su impacto económico, cultural y social*, Olga Pizano Mallarino, Luis Alberto Zuleta J., Lino Jaramillo G., Germán Rey, *Economía & Cultura* 8, Convenio Andrés Bello.
- Rey, Germán (2004) “Un mundo encantado. Las dimensiones sociales de la fiesta” en: *La fiesta, la otra cara del patrimonio. Valoración de su impacto económico, cultural y social*, Olga Pizarro Mallarino, Luis Alberto Zuleta J., Lino Jaramillo G., Germán Rey, *Economía & Cultura* 8, Convenio Andrés Bello.
- Sanucci, María Elena (2004) “Al margen de una cultura marginal” en: *Tram(p)as de la comunicación y la cultura*, Año 3, N° 23, marzo de 2004.
- Segato, Rita (1997) “Alteridades históricas/Identidades políticas: una crítica a las certezas del pluralismo global” en: *Serie Antropología* N° 234, Dpto. de Antropología, Universidad de Brasilia.
- Vich, Víctor (2004) “Sobre cultura, heterogeneidad, diferencia” en: *Tram(p)as de la comunicación y la cultura*, Año 3, N° 23, marzo de 2004.
- Yúdice, George (2002) *El Recurso de la Cultura. Usos de la cultura en la era global*, Gedisa, España.
- Zubieta, Ana María (2004) “La Cultura Popular” en: *Tram(p)as de la comunicación y la cultura*, Año 3, N° 23, marzo de 2004.



Festas e interculturalidade. O patrimônio cultural imaterial na Cidade de Buenos Aires

Leticia Maronese

Liliana Mazetelle

Mónica Lacarrieu

As cidades contemporâneas são espaços paradigmáticos da diversidade cultural. Nas mesmas se desdobram "culturas de expressividade urbana" e expressões simbolicamente iluminadas por e para os grupos sociais envolvidos e para a cidadania em seu conjunto. Entre sortes formas de expressão, podemos localizar as festas, as comemorações, as celebrações e rituais que recreiam os cidadãos e mediante os quais, desdobram velhos e novos usos e apropriações diferenciais do espaço público urbano.

É nosso interesse neste artigo, apresentar o relevamento e registro de festas, celebrações e rituais da cidade de Buenos Aires que leva a cabo a Comissão para a Preservação do Patrimônio Histórico da Cidade de Buenos Aires. O mesmo se encontra normatizado sob a Lei Número 1535 do 2004, denominada "Atlas do Patrimônio Imaterial". Previamente a esta apresentação, é nosso objetivo refletir sobre o conceito de "cultura popular", e em relação ao mesmo, repensar o de "festas populares". Do mesmo modo, analisar estas manifestações culturais por relação ao patrimônio cultural. Daremos conta também das razões pelas quais relevar, registrar, investigar as expressões festivas urbanas, no contexto de revalorização global do patrimônio imaterial.

Finalmente, interessa refletir e ressaltar a visibilidade do festivo na cidade de Buenos Aires, questão que consideramos implica reconhecer a relevância do caráter, não só lúdico, mas também sobre tudo político e social das expressões culturais festivas.



Parties and exchange of cultures. The cultural non-material patrimony in Buenos Aires City

Leticia Maronese

Liliana Mazetelle

Mónica Lacarrieu

At present, cities are paradigmatic areas of cultural diversity, where urban culture and symbolic expressions take place because of and for every citizen. Some of those ways of urban cultural expression were parties, celebrations and rituals, which were carried out by citizens. They were created from new and old manners and the usage of the public places.

Our main interest in this article was to show out the investigation and register of these parties, celebrations and rituals. This job was developed by the Commission for the Preservation of the History Patrimony of Buenos Aires City. This patrimony is under the law number 1535 of 2004, called "Atlas of non-material patrimony".

Our aim is to think about popular cultural concept and to reconsider these popular parties. We will analyse cultural expressions and we will give the reason why it is important to investigate, register and analyse these festivities, trying to make a whole new revaluation of the non-material patrimony.

Finally, is our intention to give great importance to these festivals, not only considering them as games but also as social and political ways of citizen expressions.



Fête et interculturalité. Le patrimoine culturel immatériel dans la ville de Buenos Aires

Leticia Maronese

Liliana Mazetelle

Mónica Lacarrieu

Les villes contemporaines sont les espaces paradigmatiques de la diversité culturelle. À l'intérieur de celles-ci s'étalent des "cultures d'expressivité urbaine" et des expressions symboliquement éclairées par et pour les groupes sociaux concernés et pour la citoyenneté dans son ensemble. Parmi ces formes d'expression, nous pouvons situer les fêtes, les commémorations, les célébrations, et les rituels que les citoyens créent et à travers lesquels ils déploient de vieux et de nouveaux usages et appropriations distinctifs de l'espace public urbain. Nous avons l'intérêt de présenter, dans cet article, le relèvement et le registre de fêtes, célébrations et rituels de la ville de Buenos Aires réalisé par la Comisión para la Preservación del Patrimonio Histórico de la Ciudad de Buenos Aires [Commission pour la Préservation du Patrimoine Historique de la Ville de Buenos Aires]. Ce dernier se trouve réglé sous la Loi n° 1535 de l'an 2004, nommée "Atlas du Patrimoine Immatériel". Préalablement à cette présentation, notre objectif est de réfléchir au concept de "culture populaire" et, à l'égard de ce dernier, de repenser celui de "fêtes populaires". De même, d'analyser ces manifestations culturelles par rapport au patrimoine culturel. Nous rendrons compte aussi des raisons qui nous mènent à relever, registrer, rechercher les expressions festives urbaines dans le contexte de revalorisation globale du patrimoine immatériel.

Finallement, nous sommes intéressées à refléter et à remarquer la visibilité du festif dans la ville de Buenos Aires, sujet qui, à notre avis, concerne le fait de reconnaître l'importance du caractère, non seulement ludique mais surtout politique et social des expressions culturelles festives.



ahora!

Asociación de Historia Oral
República Argentina

Estimada/o colega:

Con genuina satisfacción, comunicamos que el día 3 de diciembre de 2004 hemos alcanzado una meta que veníamos proponiéndonos desde tiempo atrás: La conformación de la ASOCIACIÓN DE HISTORIA ORAL DE LA REPÚBLICA ARGENTINA (AHORA), un proyecto largamente anhelado por cuantos hemos incursionado en el territorio de la historia oral. En la fecha indicada, ha quedado integrada su COMISIÓN DIRECTIVA, cuyos miembros son Hebe CLEMENTI (Presidenta); María Inés RODRÍGUEZ AGUILAR (Secretaria); Liliana BARELA (Tesorera); Mirta Zaida LOBATO, Pablo POZZI, Alejandro SCHNEIDER, Graciela Ruth BROWARNIK, Mercedes MIGUEZ y Rubén KOTLER (Vocales); por último, la Comisión Revisora de Cuentas está integrada por Graciela SAEZ (Revisor Titular) y María Cristina VIANO (Revisor Suplente).

Se trata de historiadores conocidos, de producción variada y especialmente centrada en temas resueltos a través de documentos orales, que actúan en medios diversos y en ámbitos educativos u organismos afines, a lo largo y a lo ancho de nuestro país. En este amplio espectro de concurrencia, estamos confiados en que podremos cumplir los objetivos que nos proponemos para la difusión y el empleo de abordajes desde la perspectiva de la historia oral. La conexión con nuestra presencia en encuentros, cursos, conferencias, congresos que se propongan similares objetivos, es obvia. Al mismo tiempo, la difusión de publicaciones específicas podrá realizarse con la máxima eficiencia y oportunidad. En este sentido, se viabilizarán mejor las posibilidades de difundir el uso de la historia oral en toda nuestra República Argentina y de crear un Archivo Nacional de Historia Oral, que logre establecer relaciones institucionales a nivel internacional y nacional, donde concurran también otras disciplinas afines, con la misma seriedad que hasta ahora se viene haciendo en forma asincrónica y mediando esfuerzos aislados.

Los miembros de la Comisión creada cuentan con trabajos y proyectos diversificados en cuanto a campos de interés y recursos, debidamente acreditados en años de trayecto. El seguimiento adecuado de contenidos socio-culturales hasta aquí poco estudiados, habrá de procurar novedosos contenidos y amplios horizontes de accionar interdisciplinario, a la par que

**Transcripción de la
Nota de presentación
de la Asociación
de Historia Oral de la
República Argentina
(AHORA).**

logrará la superación de divisiones rutinarias y excluyentes. En este sentido, la creación de un Archivo Nacional de Historia Oral será un proyecto omnicomprendivo que podrá redituarse el esfuerzo que hemos estado haciendo hasta aquí cuantos sentimos la vitalidad y la oportunidad de esta creación, que por otra parte, ha alcanzado en otros países una jerarquía intachable.

Esta circular es una invitación para que se propicie una adhesión oportuna a la fundación de esta entidad, que habrá de centrar su accionar en la creación de este Archivo Nacional de Historia Oral, y en la implementación de espacios permanentes para lograr estos objetivos, estableciendo y sosteniendo relaciones con instituciones similares a nivel nacional y/o internacional.

En tal sentido, será bienvenida la adhesión de socios que se sumen a los esfuerzos que venimos haciendo hasta aquí. Una cuota anual de \$ 50 o dos cuotas semestrales de \$ 30 podrán ser abonadas mediante giro postal a nombre de Graciela Ruth Browarnik, DNI N° 14.027.020, con domicilio en la sede del Instituto Histórico de la Ciudad de Buenos Aires, Av. Córdoba 1556, Planta Alta, CP 1055 o en su defecto, la inscripción podrá realizarse en forma personal en el Instituto, en la dirección antes citada, dentro del horario de 14 a 19.

Por otra parte, y hasta que no contemos con una publicación propia, una sección de la revista *Voces Recobradas* se ocupará de esta Asociación, y será remitida sin cargo a los asociados. Al mismo tiempo, se invita a enviar trabajos para que allí sean publicados. Por otra parte, los asociados a AHORA, contarán con un descuento del 50% en el VII Encuentro Nacional de Historia Oral, en donde se llevará a cabo una Reunión Plenaria que presentará la Asociación y donde se escucharán sugerencias por parte de los asistentes.

La dirección de correo electrónico es: historiaoralargentina@yahoo.com.ar

Agradecemos desde ya la solidaridad y el apoyo por parte de quienes se interesan en la múltiple apertura que la historia oral consiente para aclarar y conocer nuestra realidad, iniciando así una verdadera aventura de conocimiento y exploración de nuestras reservas y limitaciones. Lo vemos como una óptima concertación de trayectorias y aspiraciones, y estamos seguros de alcanzar así un horizonte comunicacional e integrador hasta aquí inexplorado, cuyos alcances estarán prontamente a la vista en cuanto pongamos en marcha unidad de criterios y accionar oportuno.

Hasta muy pronto, y esperamos sus reflexiones vía correo electrónico.

Hebe Clementi
Presidenta



El Instituto en Colombia

Encuentro Internacional
de Historia Oral “Oralidad y Archivos
de la Memoria”

Primer Encuentro Nacional
de Historia Oral “Usos y Expresiones
de la Oralidad en Educación”

**Liliana Barela en el Encuentro Internacional
de Historia Oral en Bogotá.**



Quemos hacer una mención aparte sobre las actividades realizadas en la ciudad de Bogotá, Colombia, los días 5, 6 y 7 de mayo del corriente año, donde se llevó a cabo el Encuentro Internacional de Historia Oral “Oralidad y Archivos de la Memoria” y el Primer Encuentro Nacional de Historia Oral “Usos y Expresiones de la Oralidad en Educación”, organizado por el Colectivo de Historia Oral, integrante de la Asociación Internacional de Historia Oral y la Asociación Pedagógica por el trabajo social (APPTOS).

Los principales objetivos del evento fueron la realización de actividades académicas de intercambio entre investigadores, docentes, estudiantes y comunidades que han desarrollado proyectos de historia oral, tradiciones orales, costumbres y la perspectiva de construir el Archivo de la Memoria Histórica de Bogotá, conocer experiencias y establecer mecanismos de intercambio y cooperación a nivel internacional.

De acuerdo con estos objetivos fuimos invitados a participar en este Encuentro, al que concurrió la directora del Instituto Histórico, licenciada Liliana Barela, quien disertó con relación a diferentes aspectos vinculados con nuestra experiencia en el campo de la historia oral. La construcción de archivos orales, la metodología de los talleres de historia oral, aspectos teóricos y

metodológicos del trabajo en los barrios de Buenos Aires fueron algunos de los temas abordados por la licenciada en diferentes instancias de este Encuentro.

Temas como archivos, tradiciones orales, educación, historia local y regional, marginalidad, memoria y olvido, inmigración, violencia, identidades, fueron algunos de los encarados en los diferentes tipos de intervenciones.

La calidad de los conferencistas como de las ponencias presentadas, así como la variedad de las temáticas encaradas hicieron de este Encuentro en un verdadero foro de aprendizaje e intercambio entre las diferentes experiencias latinoamericanas allí presentes (Colombia, Cuba, México, Brasil, Venezuela, Panamá, Argentina, Ecuador).

Lamentablemente por razones de espacio solo vamos a publicar los artículos de Arturo Alape de Colombia y de Antonio Torres Montenegro de Brasil, pero les hacemos saber que ponemos a disposición el CD para todo aquel que tenga interés en consultarlo.

La presentación de Alfredo Molano (Colom-

bia) en el marco del Encuentro propuso una reflexión acerca de la historia académica, la historia oficial y la historia oral, y en su exposición quedó claro que la historia de los muertos es la historia de los textos de los vivos. También expuso José Antonio Vidal (España) sobre el Seminario de Historia y Fuentes Orales que lleva realizadas siete jornadas en Ávila y

sobre el encuentro que realizarán en Pamplona cuyo tema es el debate del archivo, la catalogación y la sistematización de las entrevistas (fuentes) generadas en los trabajos.

La voz de los sin voz se escuchó en este encuentro a través de la participación de investigadores panameños, venezolanos, cubanos, brasileños, argentinos, bolivianos, mexicanos. Y no es que el movimiento historiográfico comience sino que se afianza y ya puede criticar

sus propios errores. Colectivos, asociaciones y voces, es hora de escuchar más a quienes hacemos este trabajo. Una red latinoamericana no formal ha nacido y el próximo Encuentro Internacional en Panamá en 2007 es un hecho concreto. No podemos faltar.

La voz de los sin voz se escuchó en este encuentro a través de la participación de investigadores panameños, venezolanos, cubanos, brasileños, argentinos, bolivianos, mexicanos. Y no es que el movimiento historiográfico comience, sino que se afianza y ya puede criticar sus propios errores.





Capacitación e intercambio institucional

Como ya lo hicimos en números anteriores, nos tomamos la libertad de utilizar este espacio para dar a conocer las diferentes invitaciones realizadas al Instituto Histórico, en lo que hace a su actuación dentro del campo de la Historia Oral, por parte de municipios, universidades u organismos públicos o privados de distintas

regiones del país o de países limítrofes. Lo hacemos porque creemos que es una manera de dar a conocer emprendimientos que, orgánicamente, están comenzando a desarrollarse, demostrando de esta manera no solo el interés cada vez mayor por la historia oral, sino el interés porque estos emprendimientos sean llevados

a cabo institucionalmente y no como fruto del esfuerzo y el compromiso personal exclusivamente.

Salta

Formalizamos un acuerdo de cooperación con el Municipio, la Legislatura y la Universidad de Salta, para brindar apoyo, capacitación e intercambio para la ejecución de un proyecto enfocado en la historia de la ciudad y sus barrios a partir del uso de la historia oral, habiéndose concretado ya, para el mes de diciembre, el primer seminario que contempla el proyecto.

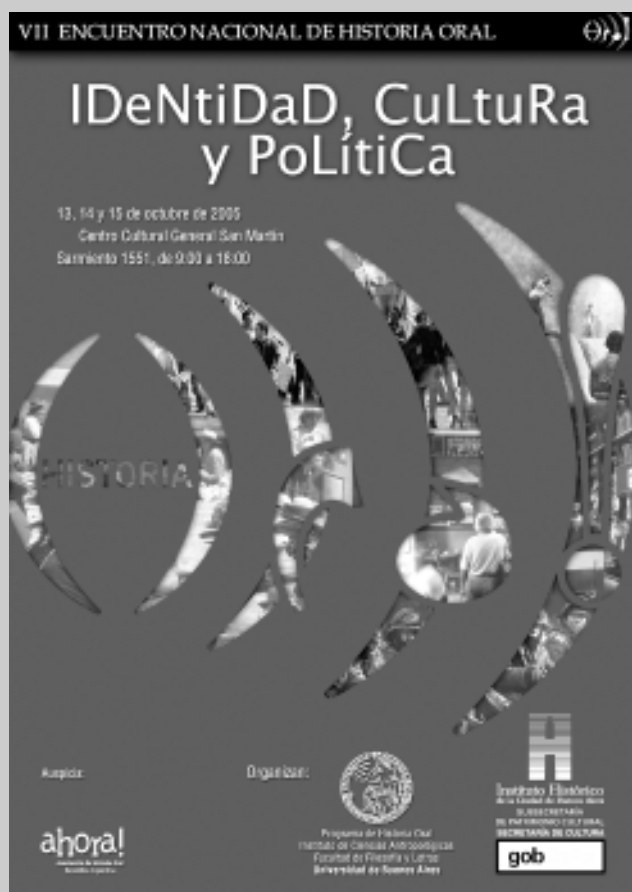
Paraguay

En abril del corriente año y dentro del marco del proyecto de intercambio y cooperación de Mercociudades participamos, invitados por las autoridades de Cultura, en la ciudad de Asunción, Paraguay, con el dictado de un seminario de capacitación sobre metodología y práctica en historia oral.

Santa Cruz

En septiembre, la Dirección de Patrimonio Cultural de la Subsecretaría de Cultural de la Provincia de Santa Cruz solicitó nuestra participación en el proyecto “Programa de Rescate y Sosténimiento del Patrimonio Cultural Intangible de la Provincia de Santa Cruz” con el dictado de un curso de capacitación en historia oral como primera instancia de esta participación.

VII Encuentro Nacional de Historia Oral





SECRETARIA DE CULTURA